

الفلسفة الشريعة

تأليف

الدكتور محمد عبد السلام

استاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة في سنة ١٩٣٨

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/علي محمد الواحد هادي

الخاصة

الفلسفة الشرقية

تأليف

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة في سنة ١٩٣٨



مضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المحبوب فاروق الاول

الاهراء

إلى نور مصر المشرق، وضوئها المتألق، ونغيثها المتدفق، إلى أزكى ثمار دوحه
المجد الوارفة الظلال، وأنبل من أنجب الملوك والأقيال، إلى من تعلق عليه البلاد
أكبر الأمانى وأعذب الآمال، إلى عاهل مصر ونخري شبابها، وقدوة أنجابه، إلى
حضرة صاحب الجلالة مولانا فاروق الأول أعلى الله نجم سعادته، وأسطق كوكب
هناءه أرفع هذا الكتاب .

مولاي :

إني أستأذن جلالتك في أن أرفع إلى مقامكم السامي هذا السفر مؤمناً بآتي لم
أعد في هذا العمل مهمة البستاني الأمين الذي يقدم أبهج زهور البستان إلى المالك
فهو حينئذ لم يزد على أنه قام بواجبه نحو ولي نعمته واعترف له بالجميل .

هذا هو شأني مع جلالتك يا مولاي أرفع الى جلالتك الباقية الأولى من
باقات الفلسفة ، وكلني أمل في أن تتنازلوا بقبولها ، فان كان ينقصها تمام التنسيق،
فان قبول جلالتك إيها سيلحقها هي وما يتلوها من مثيلاتها بمرتبة الكمال .
هذا ، وأتوسل إلى الله جل شأنه أن يديم عهد حضرة صاحب الجلالة مليكنا
المقدي ، وأن يزيد عرشه ثبوتاً ورسوخاً .

المغمور في نعمة جلالتك والعارف بفضلكم على العلم ومصر

محمد غريب



المؤلف

تقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف الفلسفة ورفع أقدار الفلاسفة والحكماء ، وشهد بأن الحكمة فيض لا يمنحه إلا الخاصة الذين ينتقيهم من بين خلقه الممتازين حيث قال : « يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولو الألباب » والصلاة والسلام على سيد حكماء البشر وواسطة عقدهم الذي أعلن أن المعرفة في مقدمة الفروض والواجبات ، وعلى آله وأصحابه الذين ضحوا أموالهم وأنفسهم في سبيل إعلاء الحقيقة وإفاضة نور الهدى واليقين والإيمان وقشع سحب الضلال والريب والانكار . وبعد فان مصر قد خطت في أكثر العلوم الطبيعية والرياضية خطوات تسمح لها — على الأقل — بالوقوف في صفوف الأمم الثانوية في أوروبا ، بل إن فيها شخصيات بارزة في الطب والكيمياء والهندسة وفي علوم أخرى تستطيع أن تظهر إلى جانب أفذاذ علماء الدول العظمى ، ولكن وادي النيل — مع هذا الشوط الذي قطعه في العلوم الطبيعية والرياضية — لا يزال في الفلسفة مقفراً إقراراً يندى له جبين الإنسانية خجلاً ، لأننا لو فرضنا المعارف البشرية كائناتاً حياً لكانت العلوم الطبيعية والرياضية جسمه المادي ، وكانت الفلسفة منه بمثابة النفس التي هي منبع حياته ، وموضع عقله ، ومناط خلقه ، وإذا كان الإنسان لم يسم على بقية الكائنات الأخرى إلا بعقله وخلقته ، فمعارف مصر الحالية تعد إلى جانب معارف

أوروبا جسماً بلاروح ، أو كائناتاً أعجم إلى جانب إنسان . ولم لا ؟ أليست العلوم التي اتخذت موضوعاتها من بين المعادن والنبات والحيوان جسماً ، روحه العلم الذي موضوعه مبدأ الأ* كوان وغايتها ، وجوهر الحقائق ومنبعها ، وألف كل شيء وياؤه ؟ بل أليست العلوم التي لا هم لها إلا تحليل النحاس والحديد ، وتشرح الحيوان والانسان ، تعتبر كائناتاً أعجم إلى جانب العلم الذي يرفعنا إلى تعقب آثار الكمال المنبثقة في جميع أجزاء الطبيعة المادية وجزئياتها المعنوية ، لنحزر بذلك التأمل مافي مكنة بني الانسان أن يحرزوه من معرفة ، ولنصل إلى مافي طاقتهم أن يصلوا إليه من سمو . ولا ريب أن هذا الفرق يوضح شرف الفلسفة على جميع العلوم والفنون . لذلك اعزمت أن أقوم بهذه المحاولة الخطيرة ، مسترشداً بنور الحق والواجب ، موقناً إن شاء الله بالفوز التام الذي لا يتخلف ألبتة عن المسترشدين بنور الحق ، والعاملين على القيام بالواجب .

ولكننا من ناحية أخرى نقدر صعوبة المواقف التي نحن قادمون عليها في أحكامنا وترجيحاتنا بين المذاهب والآراء ، ومن أجل ذلك سنخطو إليها خطوات الحذر المتيقظ الذي لا يبدأ أية غضاضة في العلول عن رأيه متى ظهر له الصواب في ثوبه الناصع ، ليرهن على أنه لا يصرف مجهوده إلا ابتغاء وجه الحق . ومرضاة الحكمة العالية وتهيئة الشباب لتمييز ممين الآراء من غثها ، وصحيح الأفكار من باطلها على بضوء العقل الحر والمنطق المستقيم .

وتتوسل إلى الله جل شأنه أن يوفقنا إلى ما نبتغيه للعلم ومصر من خير ورفعة في عهد حضرة صاحب الجلالة مولانا المليك المفدي المحبوب من كل قلب يشعر باخلاص نحو دينه وبلاده : مولانا فاروق الأول أيده الله ملكه ، وأدام حكمه إنه علي كل شيء قدير .
القاهرة في يوم الثلاثاء ٢٨ من ذى الحجة سنة ١٣٥٦ - أول مارس سنة ١٩٣٨

مقدمة

سنحاول في هذا الكتاب دراسة النظر الانساني وما مر به من تطورات قبل أن يطلق عليه ذلك الاصطلاح الفني وهو كلمة « فلسفة » التي سندرس في كتاب « الفلسفة الاغريقية » معناها ونشأتها وما تعاقب عليها من تعريفات مختلفة ، وما عولج فيها من موضوعات متباينة . وذلك لأن تفكير الشرق القديم ليس متفقا على تسميته فلسفة بين العلماء والباحثين بسبب استمداد ما فيه من آراء عقلية من التعاليم الدينية ، وان كان كثير من أولئك العلماء يرون وجوب تسمية النظر الشرقي فلسفة لأن هذا الاستمداد من الدين لا يفقده قيمته . وسندهم في هذا أن خصومهم في الرأي لم ينكروا اسم فلسفة على منتجات فلاسفة أوروبا في القرون الوسطى التي أمس أو استمد كثير منها من تعاليم الكنيسة المسيحية . وسواء أصبح الرأي الأول أم الثاني ، فان لهذا النظر الشرقي تاريخاً يمكن أن نحده كما نحد تاريخ كل فلسفة بما يلي :

تعريف تاريخ الفلسفة

هو دراسة المذاهب الفلسفية المختلفة وما طرأ على نظرياتها من تطورات دراسة نقدية وتحصيل مؤسسة على ملاحظة ما عسى أن يكون للزمن أو للبيئة أو للمزاج أو للعبقرية أو للثقافة من تأثير خاص عليها . من ذلك التعريف المتقدم يتضح جيداً أن دراسة تاريخ الفلسفة هي دراسة للفلسفة نفسها وأنها بهذا تختلف عن دراسة توارخ العلوم الأخرى .

كيفية البحث الفلسفي

غير أن الدراسة التي من هذا النوع لا تيسر إلا إذا شعر الباحث الذي يحاول استخلاص إحدى الحقائق من حوادث التاريخ المتراكمة المعقدة بأنه يجب عليه أن يبسط أمام عقله مشا كل تلك الحوادث مشكلة إثر مشكلة ، وأن يستعرض حلولها التي قام بها القدماء حلا بعد حل ثم يتأمل في هذه الحلول تأملا دقيقا وفي حياد تام ، فإذا ارتضي أحدها ، ولكنه رأي أن براهينه غير مقنعة لضعفها أو لظلمتها ، وجب عليه أن يقوم بمجهوده في إتمام ما كان سلفه قد بدأه حتى يصبح حلقة مكتملة لسلسلة الحياة الفكرية . وإن لم يرتض تلك الحلول جميعها حاول أن ينشئ حلا جديدا لتلك المشكلة . وفي هذه الحالة يصبح رأيه مدرسة جديدة لها سلسلة خاصة أو حلقة بارزة من سلسلة التفكير العام . فإذا فرغ الباحث من النظر في هذه الحلول وجب عليه أن يقسم تلك المشا كل إلى فصائل وطبقات ثم يوازن بين تلك الفصائل من ناحية وبين جزئيات كل فصيلة منها من ناحية أخرى كي يصل من وراء هذه الموازنة إلى بعض الحقائق المنشودة . وهذا هو الذي قام به الفلاسفة والعلماء الباحثون في تاريخ الفلسفة ، إذ بدأوا جهودهم ببسط مشا كل الكون ، وأخذ البعض منهم يحلها ، وجعل البعض الآخر يستعرض ما تقدمه من حلول ، ليقول فيه كلمته بعد النقد والتمحيص .

من هذا المنهج الذي رسمناه لك تستطيع أن تستخلص أنه لا بد للبحث القيم المحترم من أمرين ضروريين : أحدهما ترتيب المقدمات ترتيبا طبيعيا خاليا من الخطأ والتشويش ، والثاني التنزه التام عن الأغراض والأهواء .

فوائد دراسة تاريخ الفلسفة

أما أهم القوائد التي تعود علينا من دراسة تاريخ الفلسفة ، فنستطيع أن نوجزها فيما يلي :

(١) خلق روح النقد عندنا بيئة قوية لا تيسر في أية مادة أخرى ، إذ من الحقائق التي لا تقبل الجدل أن روح النقد الحر الصحيح لا توجد في أى مجال آخر وجودها في الفلسفة .

(٢) تشبع نفوسنا بحب الحقيقة التي نشاهد بعد استعراضنا تاريخ الفلسفة - أنها هي السكائن الأسمى لدى كل عقل ، المحبوب من كل قلب ، ولولا ذلك لما كد جميع الفلاسفة العظماء والمفكرين الأفاضل قرائمهم وأضنوا عقولهم في البحث عنها والجري وراءها كل هذه القرون الطويلة .

هذا كله من الناحية العلمية البحتة . وهناك ثمرة أخرى عملية وهي تشبعنا بحب الخير والفضيلة والتضحية والسمو الى غير ذلك من الصفات النبيلة التي ندرسها في تاريخ الفلسفة ملموسة في أخلاق أولئك الفلاسفة فنقتدي بهم في حياتنا العملية .

أهمية دراسة الفلسفة الشرقية

ولما كان مهد هذا النظر العقلي هو الشرق القديم ، فقد وجب علينا أن نتعقبه في موطن نشأته ونموه ، لتيسر لنا متابعته في شبابه ونضوجه ، ولكن كثيرا من العلماء المحدثين يرون أن بحثنا من هذا النوع يكون من العسر بموضع إن لم يكن متعذراً لسببين :

الأول أن فكرة بدء الخلق في الشرق تستمد عناصرها من الدين أكثر مما:

تعتمدنا من الفلسفة ، وإن شئت فقل : إن الدين والفلسفة في الشرق شيء واحد . ولهذا لم يعرف التاريخ نظرية فلسفية ظهرت في الشرق القديم مستقلة عن الدين ، وإنما مهد النظريات الحرة البعيدة عن كل التأثيرات الدينية من غير استثناء هو بلاد الاغريق . وهذا هو الباعث الأول الذي قلل من أهمية دراسة الفلسفة الشرقية في نظر علماء العصور الحديثة وحط من قيمتها عندهم .

الثاني أن المصادر التي وصلت إلينا عن فلسفة تلك الشعوب الشرقية قليلة لا تكفي لاشباع الرغبة العلمية عند الدارس المتقصى الذي لا يرضى من المشكلة بأقل من الاحاطة بجميع نواحيها .

لهذين السببين تعود أكثر العلماء أن يبدووا بحوثهم عن الفكر البشري بالفلسفة الاغريقية . وإذا غنى أحدهم بدراسة الحياة العقلية في الشرق القديم درسها على أنها ديانة لا مذهب فكرية .

أما نحن فسنعالج هنا دراسة النظر العقلي بين هذه المنتجات الشرقية ولن تعوقنا العقبة الأولى ، لأننا سنحاول فصل للمذاهب والآراء العقلية من الدين بقدر المستطاع ، ولن تمنعنا الثانية وهي ندرة المصادر ، إذ أن مالدينا منها يمكننا من الالمام بها إلى الحد الكافي .

نعم إن المستشرقين ليس لهم في الفلسفة الشرقية بحوث شاملة تجعلها وحدة متماسكة ، ولكن لبعضهم بحوث متفرقة تناول كل بحث منها ديانة شعب من هذه الشعوب على حدة وذلك مثل الكتب الآتية :

(١) مؤلفات المستشرقين كالاساندة : « ماسيرو » و « لوريه »

و « موريه » و « بريستيد » و « بيتري » و « ويلكنسون » و « ريدير » وأمثالهم .

(٢) مؤلفات المستشرقين ك « أولترامار » و « ماسون أورسيل » .

(٣) مؤلفات المستعربين كـ « زانكير » .

(٤) مؤلفات المستعربين كـ « مانك » و « توبمان » .

(٥) مؤلفات المستعربين كـ « جا كسون » و « مولتون » .

وهذا كله عدا البحوث المتفرقة التي كتبها المستشرقون في معرض ما كتبوا عن الشرق . وإذا ، فانت ترى أننا سنتخطى هاتين العقبتين اللتين حالتا بين كثير من الباحثين وبين مزاولة هذا البحث الذي نرمي من ورائه إلى غاية هامة وهي إثبات أن الفكر البشري سلسلة متصلة الحلقات لم يحل بين تأثير السابق منها في اللاحق بعد الزمان ولا شقة المكان .

هل الفلسفة الشرقية أصل الفلسفة الاغريقية .

ولكن هذه الغاية لا تتحقق لنا إلا بعد حل تلك المشكلة العويصة التي تشغل الباحثين منذ أقدم عصور التاريخ والتي لم يتهادوا إلى حلها حتى اليوم . خلا حاسبا . يقف تيار الاعتراضات من الجهات المعارضة وان كانت بحوث المستشرقين والمستعربين في العصر الحديث قد وصلت إلى ترجيح إحدى كفتي الميزان في هذه الفكرة الخطيرة التي يترتب عليها اتجاه الحكم على الاغريق وعلى الشعوب الشرقية القديمة إلى ناحية غير التي كان يسير فيها قبل ظهور نتائج هذه البحوث . تلك المشكلة هي : هل الفلسفة الاغريقية ابتدعت في يونان وليس لها أية صلة بالشعوب الشرقية أو هي تراث شرقي نظمه الاغريق ؟

قرر أرسطو أن الفلسفة نشأت للمرة الأولى في تاريخ العقلية البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التي تدعى « إيونيا » والتي سبق أن أسسها قوم من الاغريق القدماء الذين هاجروا في عصور ما قبل التاريخ إلى آسيا الصغرى وأسسوا بها تلك

المدن التي لم يلبث الاغريق الا صليون أن احتلوها وبسطوا عليها سلطانهم السياسى والأدبى ، فأفسحو ابذلك الطريق أمام العقل الاغريقى الجبار وحلوا عقاله الذي كان قد أمسكه فى آسيا عن الصولان فى عصور ما قبل الاستعمار الجديد . وأول من بدت العقلية القديمة تتمثل فيه « تاليس الملىتي » أول فيلسوف فى الدنيا وإذا فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر . وهي لا تصعد - فى رأى أرسطو - إلى ما وراء القرن السادس قبل المسيح .

ولكن « ديوجين لا إرس » المؤرخ الاغريقى الشهير الذى عاش فى القرن الثالث قبل المسيح يحدثنا فى كتابه « حياة الفلاسفة » عن فلسفة المصريين والفرس فى العصور الغابرة حديثا يثبت أن الشرق قد سبق الغرب إلى النظر العقلى وأنه كان أستاذة وملهمه .

فأنت ترى تعارض هاتين الفكرتين وتصادمهما منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرنا ، وترى كذلك أن لكل منهما أشياء ومؤيدين . ففريق يسلك منهج ارسطو فيؤكد أنه ليس للشرقيين فضل فى هذه الثروة العقلية العظيمة إلا ما ظهر لفلاسفتهم بعد الاسلام من مجهودات فى شرح الفلسفة الاغريقية وتوجيهها . أما فى العصور الأثرية فلم يعرف التاريخ عنهم إلا الدين المقيد بالوحي ولم يحفظ لنا عنهم مجهودات شخصية تشرف العقلية البشرية ، بل أنهم نسبوا كل شيء عندهم إلى السماء حتى تلك المنتثرات الاخلاقية المتزعزعة من الفضائل العملية والمصوغة فى حكم مقتضبة . ويتخذون دليلا على هذا ما تزدحم به كتب التاريخ من إزهار الدين وإجذاب الفلسفة فى الشرق كل هذا الوقت الطويل الذى تلا العصور الأثرية . ويقولون : إنه لو كان للشرق فلسفة لشملها ناموس التقدم ولشاهد العالم تطوراتها المختلفة كما حدث فى بلاد الاغريق . ومن أشهر أصحاب هذا رأى فى العصور الأخيرة

« بارتلى سانت — هيلر » الذى يقول فى مقدمة ترجمته « للكون والفساد » مانصبه :
« أما من جهة الفلسفة الشرقية فأتنا لا نعرف ، بل ربما لن نعرف أبدا من
أمرها شيئا معينا بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية واتقلاباتها ، فإن أزمنتها
وأمكنيتها وأهلها تكاد تعزب عنا على سواء . إنها مستعصمة دون ادراكنا ،
مدعاة للشكوك ، لما يغشاها من كثيف الظلمات حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل
مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلا من جهة إرضاء رغبتنا فى الاطلاع دون أن
يتصل بنا أمرها كثيرا . إن الفلسفة الشرقية لم تؤثر فى فلسفتنا مع التسليم بأنها
تقدمتها فى الهند وفى الصين وفى فارس وفى مصر فأتنا لم نستعمر منها كثيرا ولا قليلا
فليس علينا أن نصعد اليها ، لنعرف من نحن ومن أين جئنا (١) . » ثم قال :
« ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العقلية الاغريقية هي التي دانت العالم بهذا
النفع العلمى الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها . فاذا كانت الشعوب
المجاورة لها آتتها شيئا من العلم فما هو الامدد مبهم غاية الابهام . لامراء فى أن
المصريين والكلدان والهنود لهم فى ماضى الانسانية مقام كبير ، ولكنهم مع ذلك
فى الفلسفة أو فى العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا فى جانب الاغريق الذين لم
يكونوا ليتعلموا منهم (٢) » وقال أيضا : « وان العلم على جميع صورته كان معدوما
فى الشرق ، فاخترعه الاغريق ونقلوه إلينا (٣) . »
ولهذا الرأي مقلدون (٤) وأذئاب مقلدين (٥) فى مصر كما هى الحال فى
كل فكرة تطعن على الشرق .

(١) راجع مقدمة الكون والفساد لارسطو ترجمة الاستاذ احمد لطفى السيد ، ص ٢
(٢) انظر صفحة ١٠٤ من مقدمة كتاب « الكون والفساد » لارسطو (٣) انظر صفحة
١٠٦ من هذه المقدمة . (٤) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين بك . (٥) انظر قصة
الفلسفة اليونانية للشيخ احمد أمين

هناك فريق آخر يذهب إلى ما نقله « لا إرس » من أن الفلسفة الاغريقية ليست

إلا تراثا شرقيا متغلغلا في القدم ويستندون في هذا إلى براهين أهمها ما يأتي :

١- إن جهود المستشرقين قد وضعت أمام أنظارنا مدنيات شرقية ضاربة

في التقدم يسهم تهاذة كمدنيتي مصر والعراق مثلا ، وانباتنا بأن هذه المدنيات

سابقة على مدينة الاغريق بعدة قرون وأثبتت لنا علائق متينة بين بعض مآخويه

هذه المدنيات وبين الفلسفة الاغريقية مثل علاقة نظرية « تاليس » الشهيرة القائلة بأن

أصل الكون هو الماء بأنشودة خلق الكون الدينية الكلدانية التي تصرح بأن كل

شيء في الكون منشؤه الماء ، إذ جاء في مطلعها ما ترجمته : « حين لم تكن السماء :

العليا بعد قد فازت باسمها ، ولم تكن الارض هي الاخرى قد تسمت بهذا الاسم

كان أبوها « ابسو » وأمها « تيامات » (وهما : الماء) أو جوهر كل شيء ،

مترجين . امتزاجا تاما قصد التناسل والاخصاب (١) »

فاذا لاحظنا أن الأنشودة الكلدانية كانت قبل « تاليس » بعهد بعيد ، وأن

سيادتها في القرن السادس قبل المسيح كانت على أتم ما تكون قوة وتغلغلا في النفوس

ولاحظنا الصلات الاجتماعية والتجارية في ذلك العصر بين الكلدان « وإيونيا » :

استطعنا أن نرجح في سهولة ويسر كفة تأثير « تاليس » بتلك الانشودة الكلدانية

القديمة ، بل استطعنا أن نجزم بأن من المستحيل أن يكون تاليس قد ابتدع نظريته

في أصل الكون

(٢) ان العلماء المشتغلين بالبحث في الانسان وخواصه والفروق الموجودة بين :

طوائفه المختلفة قد قرروا انهم التقوا أثناء بحوثهم بأدلة قاطعة على أن بعض النظريات

الاغريقية لا يمكن أن تكون من أصل إغريقي ، لأنها توفرت فيها جميع شرائط

العقلية الشرقية وخواصها .

(٣) ان الباحثين الاثنيين قد عثروا على كلمات : العدالة والفضيلة والنفس والحياة الاخرى في الشرق قبل مبدأ تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها ، بل إنهم قد تأكدوا من أن الغرب لم ينطق بهذه الكلمات إلا بعد اختلاطه بالشرق

(٤) إن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير أنه من غير الممكن أن تبني الاهرام في بلد لم تقطع فيه الهندسة العلمية أشواطاً بعيدة . وفي هذا رد بليغ على الذين يزعمون أن مصر لم يكن فيها هندسة علمية ، وإنما كان فيها هندسة عملية فحسب كما زعم الدكتور طه حسين (١)

(٥) هناك أدلة أخرى لم تصل من القوة العلمية الى ما وصلت إليه الأدلة السابقة ، وان كان أنصار هذا الرأي يستأنسون بها مثل : رحلة تاليس إلى مصر والشرق الأقصى ، ومثل وجود العناصر الاولى من منطق أرسطو في المدارس الهندية السابقة على عصره ، ومثل وجود الكلام عن الجوهر الفرد في المدارس الهندية كذلك ، أو وجود فكرة التناسخ عند المصريين والهنود وغير ذلك مما يسند هذا الرأي الأخير ويقويه.

إذا عرفنا كل هذا وتبيننا أن هذه الفلسفة الاغريقية العظيمة انما هي وليدة الأساطير الشرقية ، أو هي تطور الوثنية الشرقية على حد تعبير « أوجوست كونت » فقد وجب على كل باحث في الفلسفة أن يبدأ بمحوته بفلسفة هذه الشعوب الشرقية ليكون على يدنة من العناصر الاساسية التي تكون منها الجسم المراد درسه من جهة ، ولكي يصل أوائل حلقات السلسلة العقلية بأواخرها من جهة ثانية .

(١) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين م . (٢) الفلسفة الشرقية

هل نقرم التفكير البشرى مطرد ؟

غير أن هذه النتيجة وهي ثبوت تسلسل الثقافة البشرية تخلق لنا مشكلة جديدة ينبغي أن نعى بحاها ، وهي : هل الفلسفة سائرة منذ العصور القديمة في تقدم مطرد مترتبة كل حلقة منه على ما قبلها ترتب الفرع على الأصل أو هي خاضعة خضوعاً مصادفياً لمختلف الأمزجة ومتباين العقليات والبيئات ؟ . .

أجاب على هذا السؤال كثير من العلماء ، فرد بعضهم بالإيجاب على صدره ، وقد أيد بهذا دعوى الماضى التأثير على الحاضر والمستقبل . وأجاب البعض الآخر بالسلب على صدر ذلك السؤال ، وبالإيجاب على عجزه ، فسجل بحوايه قطع الصلة بين المذاهب الفلسفية المختلفة ، وهي وحدها الجديرة بتسميتها مذاهب . أما ما تأثر منها بما قبله تأثراً جلياً فهو عندها البعض تقليداً لمذهب وقد ذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إقرار تأثير السابق في اللاحق مع جحد فكرة التقدم المطرد ، لأنه يرى أن ذلك التأثير قد يكون سلبياً عكسياً كتأثير «السوفسطائيين» المنكرين للحقائق المطلقة في فلسفة سقراط ، أي وضع أيدي تلاميذه ومعاصريه على تلك الحقيقة ، إذ أبانها لهم إبانة لا سبيل إلى الشك فيها .

ويعصرح الأستاذ «بريهيه» بأنه يميل إلى الرأي الثالث الذى يجحد التقدم المطرد ويعتبره خرافة من الخرافات التى لا تمت إلى الحقيقة التاريخية بصلة . وبرهانه على ذلك هو ما يشاهده من المد والجزر المدين يكادان يرافقان المشاة كل الفلسفية منذ أول عصورها إلى اليوم ، فتارة مديدة لا تعرف لحـمـشا كل الوجود سبيلاً غير الطبيعة من : ماء وهواء وتراب وذر وذرات ، وما يقوم بها من حركة . تحول وكون وفادوما تحل فيه من فراع كما كان يرى الفلاسفة الأولون : «تاليس» و«أناكسيماندر»

و « أنا كسيمين » و « هيرا كليت » و « ديموكرت » . وتارة أخرى عقلية منطقية تؤسس قضاياها التي تصل بها الى الحقيقة المطلقة على الجزئيات المحسنة كما هو مذهب « سقراط » ثم مذهب أرسطو مع الاحتفاظ بفروق بين المذهبين ليس هنا موضعها . وتارة ثالثة « بصيرية » تؤسس قضاياها على الكليات التجريدية المنبثقة في داخل النفس البشرية بواسطة وحي البصيرة كما هو مذهب « أفلاطون » ثم مذهب « أفلوطين » الاسكندراني من بعده . وتارة رابعة رياضية ذات قواعد لا تتخلف كالمهندسة والحساب سواء بسواء كما هو مذهب « ديكارت » وتلاميذه الرياضيين . وخامسة تجريبية لا تتجه ألبتة نحو ما وراء الطبيعة كما هو مذهب الفلاسفة الانجليز . وهي مرة تنكر الحقيقة المطلقة ولا تعترف إلا بحقائق اعتبارية مقياسها الانسان الذي يؤمن بها وحده دون أي التفات إلى الواقع أو المنطق كما هو رأي المدرسة السوفسطائية . وأخرى تجعل الحقيقة المطلقة موجودة وجودا تعد المناقشة فيه ضربا من العبث كما هي مذاهب : « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » و « الاستوئية » و « الأفلاطونية الحديثة » وهلم جرا .

وفوق ذلك فالتنا نلاحظ أن بعض العصور الفلسفية يسودها اختلاف شديد في آراء الفلاسفة ومذاهبهم حتي لا تكاد ترى فيه فكرة واحدة ثم روح العصر كله كما كانت الحال فيما بعد عصر « سقراط » حيث ظهرت المدارس : « الميجارية » و « السينيكية » و « السرينية » (الكرونائية) أو في عهد ما بعد « رسلو » حيث ظهرت المدارس : « الاستوئية » (الرواقية) و « الايبينكورية » و « الارتياية » أو البيرونية « بينما نرى عصر آخر تكاد فيه فكرة واحدة تدثره من أوله إلى آخره مثل القرن الثامن عشر الذي شملته التجريبية الانجليزية شمولاً لم يدع فيه لغير تلك الفكرة موضعاً .

أضف إلي هذا أنه لو كانت الفلسفة سائرة في سلسلة التقدم المطرد لما اعتورها ذلك الانحطاط الشامل الذي رافقها أكثر من ألف سنة انتهت بعصر النهضة ثم بانتصار الفلسفة الحديثة .

ولاريب أن هذا كله يقوم برهانا ساطعا على أن ناموس التقدم المطرد لا يشمل الفلسفة وتاريخها بأي حال .

على أن أنصار التقدم المطرد يسوقون كبرهان قوى على رأيهم ما شاهدوه تاريخ الفلسفة من تطور البحث الفلسفي من : المادة الحية بذاتها عند « الديناميكيين » من المدرسة « اللايونية » إلى المادة المتأثرة بحركة أجنبية آتية إليها من الخارج عند « الميكانيكيين » من تلك المدرسة أيضا ثم من اعتبار منشأ هذه الحركة هو الروابط الطبيعية بين جزئيات المادة كما هو مذهب « أناكسياندر » إلى اعتباره قوى الحب والبغض المتعارضتين كما هو رأى « أمبيدوكل » ثم إلى اكتشاف وجود قانون عاقل هو مصدر هذه الحركات ثم إلى ترقى البحث بعد ذلك ووصوله بهذا القانون إلى إله واحد يصرف الكون كما عند « إكزيتوفان » ثم « أناجزاجور » ثم « سقراط » ثم « أفلاطون » الذي عمت قداسة الإله مؤلفاته حتى أطلق عليه اسم : « أفلاطون الإلهي » .

وكذلك كانت الحال بازاء المنطق ، إذ جاء « أرسطو » فأقام دعائم منطقته الشائخة على أساس مفاهيم « سقراط » العامة ثم أخرج للناس هذه البحوث الرائعة التي كانت بدورها مصباح « ديكارت » الذي بدد ظلام القرون الوسطى الدامس ، فديكارت في منطقته القيم اقتفى أثر « أرسطو » وأرسطو أخذ كلياته المكونة من جزئيات عن روابط سقراط وصلاته العامة ، وسقراط أخذ طريقة استخدام الجزئيات المعلومة للوصول إلى مجهولات عن « أناجزاجور »

الذي سبق سقراط في اتخاذ نظام الكون برهانا علي وجود خالقه . وفي جميع حلقات هذه السلسلة يلاحظ المتأمل اطراد التقدم ببيئة لاسبيل إلى الشك فيها . وأصحاب هذا الرأي يجابون على اعتراض خصومهم بأنحطاط الفلسفة طوال القرون الوسطى بأن تلك كارثة نشأت من ظروف طارئة ثم صدمت الفلسفة صدمة غير طبيعية فعادت تقدمها ردها من الزمن ، فلما انقشمت عاد الناموس الطبيعي يقوم بعمله في اطراد التقدم كما كان .

وأنا شخصا أميل من بين هذه الآراء المتقدمة إلى الرأي القائل بتأثير السابق في اللاحق مع إنكار التقدم المطرد في سير الفلسفة ، وأرى أن أثر التقدم في المحدث قد يكون سلبيا عكسيا كما أثرت الفلسفة السوفسطائية المنكرة للحقائق المطلقة في مذهبي : سقراط وأفلاطون تأثيرا عكسيا جعلها يرزان الحقيقة المطلقة في مظهر المسموسات .

الفلسفة المصرية

محمد عبد

يجمع الباحثون على أن الديانة المصرية هي أولى الديانات البشرية التي ظهرت على وجه الأرض من غير استثناء. ويؤكده بعضهم تأكيداً كيداً قاطعاً أنه لم تظهر ديانة في الدنيا إلا ولها في عقائد وادي النيل عنصر، وأن كل الديانات الانسانية ليست إلا فتاتاً متساقطاً حول مائدة بلاد الفراعنة الذين سبقوا جميع سكان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة وفتح كثير من مغلفات العلم وحل الغاز الكون. ومن أشهر العلماء الذين يعتقدون هذه الفكرة العالمان الانجليزيان : « بري » و « إليوت مميث » ، أما الأستاذ « دينيس سورا » فيؤمن بالفكرة الأولى وهي سابقة الديانة المصرية على جميع الديانات الانسانية ولا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت في مصر من الوثنية المحضة إلى الروحية المغالية في التجردية ، بل إلى « اللا أدريّة » المطلقة . ولكن الذي يعارض فيه هو أن بقية الشعوب القديمة قد تغذت من سواقط فتات المائدة المصرية كما يقول بعض العلماء . وبراهينه في هذه المعارضة هي أولاً أنه لم يثبت عن المصريين أنهم بعثوا بعثات إلى البلاد الأجنبية للتبشير بديانتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الأمم .

ثانيا : إن الآثار المصرية التي يعتمد عليها العلماء في حكمهم هذا ويرون أنها كابية لنشر الدين المصري لا تؤيدهم في دعواهم إذا تأملوا في الأمر تأملا دقيقا ، لأنها ليست إلا رموزا وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية محضة لا تسجيل حقائق علمية ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة . وبناء على ذلك ، فهذه الآثار المبهمة لا تستطيع أن تقدم إلى أحد معلومات مفيدة عن الديانة المصرية . ولا ريب أن هذا الغموض يجعلها في هذه الناحية شبيهة بالعدم .

أما أسرار العقيدة المصرية ، فلم تدع بين أفراد الشعب إلا في عصور التدهور أي حوالى القرن السادس قبل المسيح .

وإذا ، فقد ظل العامة -- وهم الذين يحتكون بالأجانب في المعاملات -- جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس أي بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية . وإذا كان هؤلاء العامة قد جهلوا تلك الديانة ، فلا يعقل أن ينقلوها إلى غيرهم ، لأن فاقدهم لا يعطيه كما يقولون وبهذا ينتفى تأثير الديانة المصرية في تلك الديانات . ولا ريب أن البرهان الأول في رأينا برهان ضعيف ، لأن الديانة كما تنتشر بوساطة المبعوثين المختصين ، تنتشر كذلك عن طريق الاحتكاكات التجارية والسياسية والاجتماعية . ولا جرم أن هذا كان موجودا وثابتا الثبات كله . أما ادعاء أصحاب هذا الرأي جهل الشعب بالعقائد المصرية حتى القرن السادس فهو غير صحيح ، لأن الأدب المصري -- وهو مرآة الحياة الاجتماعية عما تحتويه من : دين وأخلاق وغيرها -- قد أنبأنا في مواضع تجل عن المحصر بكثير من أسرار العقيدة ، أضف إلى هذا أن الرسوم والنقوش التي تكتظ بها المعابد تذيب أكثر هذه الأسرار الدينية . وليس سرا ما يعلمه الكهنة والامراء ورجال البلاط وكبار الموظفين والرسامون والعمال . على أنه إذا جاز

سرية مالدى هؤلاء جميعا - وهي بعيدة - فلا تجوز سرية مالدى الادباء
والكتاب الذين أفعموا أسفارهم بوصف هذه المعلومات بأسلوب ضاف مسهب
وإذا ، فالارجح - ان لم يكن مؤكدا - أن جميع الامم القديمة من غير استثناء
هى تلميذات مصر في الدين كما هي تلميذاتها في العلم والادب والفن .
غير أنه بالرغم من صحة هذه النظرية القائلة بأخذ الامم الشرقية دياتها
عن مصر في نظرنا يجب علينا أن نخطو إلى إثباتها خطوات حذرة متبصرة
تألف مع تلك المعلومات البسيطة التي اكتشفها المستمرون ، منتظرين ما تأتي
به المكتشفات المقبلة عن هذه الامة العريقة التي سمي العلماء بلادها بحق . « أرض
الاسرار والمعائب » .

في العصر الاول (١) قداسة الحيوانات

١ انخراع العلماء في نسبهم التوتيميسم الى مصر

رأى علماء أوروبا في العصور الحديثة الآثار لمصر مكتظة بالحيوانات المقدسة ، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة في جنوب افريقيا وفي أطراف آسيا وأمريكا تقديس الحيوانات في هذا العصر الذي نعيش فيه تقديسا لا يقل عن تقديس المصريين اياها في العصور الغابرة ، فانخدعوا بهذه المشابهة السطحية وتوهموا أن تقديس المصريين القدماء للحيوانات هو نوع من تقديس المعاصرين المتوحشين لها ، وحسبوا أن التقديس المصري هو « توتيميسم » وهي كلمة تدل على قداسة الحيوان الناشئة عن اعتقاد القبيلة في قرابتها أوصلتها الوثيقة بهذا الحيوان ، وهذا « التوتيميسم » موجود حقا عند المتوحشين المصريين ولاسيا في أطراف أمريكا . وقد غنى العلماء باستيطان دواخل هؤلاء المتوحشين فسألوهم عن هذه الحيوانات المقدسة ، فأجاب البعض بأنها أجدادهم الأولون وأنهم حين يقدسون هذه الحيوانات لا يزيدون على أنهم يحلون عنصرهم الأول ويحترمون دماء أسلافهم التي تجري في عروق هذه الحيوانات . ورد البعض الآخر بأنها أقرب أجدادهم ، وأكد البعض الثالث أنها من حلفاء

أولئك الاجداد ، وأعلن الرابع أن الحيوان المقدس عنده إنما هو إله قبيلته .
وقد شاهد العلماء أيضا في بعض الجهات المتوحشة القبيلة تنقسم إلى أربعة
بطون : البطن الأول يقدس الكلب وهو جده الأعلى . والثاني يقدس الخنزير ،
وهو عنصره الأول . والثالث يقدس الوزع ، وهو مبدؤه الأساسي . والرابع
يقدس التمساح ، وهو رأس الأسرة الأولى من هذا البطن

فلما رأى العلماء هذا التقديس للحيوان عند الشعوب المتوحشة ورأوه عند
المصريين الغابرين جزموا بأن أولئك وهؤلاء متشابهون في عقيدتهم وتقديسهم
لا يفرق بينهم إلا هذه العصور المتزامية الاطراف . ومن المستعصرين الذين رأوا
هذا الرأي الاستاذان : « فيكتور لوريه » (١) و « ألكسندر موريه » (٢) : وقد
أفاض بعض العلماء في هذه الموازنة إفاضة أنزلت آراءهم منزلة خيال الشعراء
وأحلام الناعمين . وأبرز هؤلاء العلماء هو الاستاذ « فرايزر » (٣) الانجليزى
مؤلف كتاب « الغصن الذهبي » .

وقد عارض كثير من العلماء الادعاء في هذه المشابهة معارضة شديدة قوصروا
بأنها تنقصها الأسانيد العلمية التي يعتمد عليها من ناحية ، وبأنها غير متناسقة
للجزئيات من ناحية أخرى ، واستدلوا بأدلة على أن منشأ تقديس الحيوانات
عند المصريين ليس هو التوتميسم . وإليك شيئا من هذه الأدلة :

(١) إن المصريين القدماء كانوا يبيعون زواج الأخ من أخته مع أن جميع

(١) انظر كتاب (مصر في عهد التوتميسم) تأليف « فيكتور لوريه » (فرنسي غير مترجم)

(٢) انظر كتاب من البطون الى الامبراطوريات تأليف (الكسندر موريه) — فرنسي

غير مترجم .

(٣) يلاحظ أن آكثريه الآراء الخاطئة التي يذيعها الاستاذ سلامة موسى مستقاة من

مؤلفات هذا المتعالم الخرافي .

قبائل « التوتيميسم » تعد هذا العمل أكبر جرأها التي تستوجب السخط والغضب ، بل إنها مجمعة من غير شنوذ واحدة منها على أن زواج الرجل بامرأة من البطن الذي هو منه محرم . وهذا خلاف واضح يجعل المشابهة بعيدة كل البعد .

(٢) إنه قد عثر على كثير من القبائل المتوحشة تجهل « التوتيميسم » جهلاً تاماً ولا تنظر إلى الحيوان إلا بمثل الاغضاء والاهمال الذين ينظر بهما إليه أرقى المتعديين المصريين .

(٣) إن المصريين القدماء كانوا يعتقدون أن عنصرهم هو السماء ، فلا يمكن أن ينتسبوا إلى الانسان العادي فضلاً عن الحيوان .

(٤) إنهم صرحوا في عدة مواضع من آثارهم بأسباب تقديسهم لتلك الحيوانات ، ولا يمت أي واحد من هذه الأسباب بصلة إلى تسلسلهم من الحيوان . وإذا ، فلا يمكن أن نسمي تقديس المصريين للحيوان « توتيميسم » إلا إذا خرجنا بهذه الكلمة عن معناها الأصلي وجعلناها مرادفة للتقديس فحسب بدل مرادفها للتقديس الناشئ عن البنوة أو القرابة .

على أن الذين يوافقون من المستعصرين على تسمية تقديس المصريين للحيوان توتيميسم يجمعون على قصر هذه « التوتيميسمية » على عصور ما قبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور « التوتيميسمية » عن عقائد العصور التاريخية الراقية .

(٢) الأسباب الحقيقية لهذه الفراسة

إنما منشأ هذه القداسة فهو يرجع - في رأي العلماء المحققين - إلى أسباب

أخرى غير الشعور بالقراءة ، فمثلا يرى الأستاذ « ماسيرو » كبير المستعصرين في القرن العشرين أن منشأ هذه القداسة هو ان المصريين في عصور ما قبل التاريخ كانوا منقسمين إلى شعوب ، كل شعب اختار له حيوانا يطعمه الى جانب إلهه الذي كان إذ ذاك رجلا من بني الانسان ، ولكن الذي لاشك فيه أن هذا التقديس كان يصدر منهم للحيوان على أنه حيوان ، أما علة فهي إما الرهبة من ضرر هذا الحيوان وشره ، وإما الرغبة في تفعه وخيره . فالقسم الاول الذي كان يقدس للخوف منه هو مثل الاسد والتمساح وابي الهول ، وكانت هذه الكلمة معروفة في عصور ما قبل التاريخ ، وكانت تمثل كائنا مرعبا غير منظور الا أنه كان يظهر من حين الى آخر في بعض الجهات فيروع سكانها ، فقدموا اليه هذه القداسة اتقاء لشره كما اتقوا شر الاسد والتمساح ، ليأمنوا ظاهرا للشرور وخفيها . واما القسم الثاني فهو مثل : العجول والكباش والاوز ، لان هذه الحيوانات وامثالها كانت تسهل عليهم الحياة وتعينهم على مشقة العيش ، فكان من الطبيعي ان يلزمهم الاعتراف بالجميل بتقديسها تقريبا بينها وبين غيرها . هذا كله في العصور الاولى ، أما في العصور التاريخية فقد تطورت علة هذه القداسة فأصبح المصريون يقدسون الحيوانات ، لانها ما وحت فيها ارواح الآلهة التي لا بد لها من التجسد اذا ارادت النزول الى الارض ، فالنسر مثلا في العصور الراقية لم يعد هو « هوروس » نفسه ، وإنما هو مأوى لبعض اسرار « هوروس » . وكذلك ابن آوى والعجل لم يعودا « أنوبيس » (وإفتاح) وإنما جسدا هما . ومنذ ظهرت عقيدة التجسد هذه أصبح الآلهة طورا يمثلون في صورة حيوان ، وآخر في صورة إنسان ، وثالثا في صورة شجرة ، ورابعا في صورة هي مزيج من الحيوان والانسان . فمن ذلك مثلا « هوروس » كان يمثل حيننا انسانا ، وحيننا آخر نسرا

وتأثالا انسانا له راس نسر ، ورابعا نسر ا له راس انسان ، وفي هذه الصور
الرابع هو « هوروس » نفسه دون أن تلحظ اية ميزة لاحداها عن الاخرى (١)
وفي الحق أن المصريين كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن
في المومياة وفي التمثال الحجري على ماسنين ذلك في بابه ثم تدرجوا إلى أن
للانسان عدة شخصيات ، بعضها مادي وبعضها روى ، وأن كل شخصية من
هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص ، وإذا كان هذا شأن
الانسان ، فأحر بالاله - وهو الأعظم روحانية - أن يكون له عدة شخصيات
تحل كل واحدة منها في مأوى . ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى
شخصيات الاله لا يصح ان تكون ميتة كالومياة ولا حجرا باردا كالتمثال ، وإنما
يجب ان تكون مستحوذة على الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان ، فأخذوا
يحلون الاله تارة في عجل واخرى في تمساح ، وثالثة في قط ، ورابعة في طائر
ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس ذلك القط او ذاك العجل او هذا الطائر ويقدمون
إلى هذه الحيوانات انواع العبادة والاجلال لاعلى انها معبودات لهم ، ولكن
على انها ظروف قد حلت فيها شخصيات الاله الأعظم التي لا تنهاى .

وكانت هذه العبادة في اول الامر مقصورة على فرد واحد من افراد كل
نوع من الحيوانات ينحصر فيه من بين جميع افراد نوعه لميزة لا توجد في غيره
ثم تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل افراد كل نوع عبد منه فرد واحد في
الماضى ، وقد شاهد « هيرودوت » في مصر هذه الحالة فنبأنا بأن حريقا شب في
مصر فوجه السكان جميعا عنايتهم إلى نجاة القطط قبل ان يفكروا في إطفاء النار

(١) راجع كتاب « تاريخ الشرق القديم » ، ١١ لاسبيرو ، ص ٣٤ و ٣٥ طبعة فرنسية .

وهو ينبئنا كذلك بأن موت بعض الحيوانات كالقطط والكلاب كان يعقبه في مصر حداد شامل وألم عميق . (١)

ولكن هذه الاسباب الفلسفية كانت اسراراً مقصورة على الكهنة ولا يعلم العامة منها إلا إشاعات سطحية متموجة تنتهي إلى ان الآلهة تحل في بعض الحيوانات ، وهذا ينبئنا الادب المصري القديم بأن تلك الحيوانات مشتملة على كثير من اسرار الـكون الخفية ، فهي مثلاً تعلم الغيب وتحيط بما في المستقبل الغامض على الانسان ، ولكنها تحتفظ بهذه الاسرار ولا تبوح بشيء منها الا للعقريين الذين اصطفاهم الاله او سيصطفاهم عما قريب ، وهامى ذى الاساطير المصرية تحدثنا في قصة الاخوين ان « بتو » احد الشقيقين اللذين وشت بينهما زوجة اكبرهما كان عند مواشيه ، وهو لا يدري تربص شقيقه به فهتفت به إحدى البقرات قائلة : هاهو ذا اخرك يريد قتلك بسكينه ، فأنج بنفسك من امامه (٢)

ولم يكن الحيران وحده هو موضوع هذا الحول الالهي ومقر تلك الاسرار الكونية ، وإنما كان النبات كذلك . ولها كثيراً ما يصادفك في التاريخ المصري حقائقه وأساطيره آثار أوقصص تتحدث عن الاشجار المقدسة الحائزة لغوامض الاسرار . فمن ذلك ما ينبئنا به كتاب الأدب المصري القديم من أنه عندما كان فرعون جالساً ذات مرة مع زوجته التي كان يحبها حباً جماً تحت إحدى الشجرات المقدسة في سرور وسعادة ، واذا بالشجرة تسخى على الملك وتسرى في أذنه أن زوجته خائنة ، إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطلال بنا البحث .

(١) راجع ٥٥ هيرودوت ،، الكتاب الثاني فصل ٦٦ و ٦٧ فرنسي غير مترجم .
(٢) راجع كتاب قصص مصر الشعبية ، راجع الاساطير وروايتها في الفرنسية صفحات ٤ وما بعدها .

ارتقت بعد ذلك هذه العقيدة وسارت الى الفلسفة بخطوات واسعة فقررت
أن الاله حال في كل كائن حي ، بل في كل حزئية من جزئيات الطبيعة ، وأنه
ذو مظاهر مختلفة ، فهو مرة روح في جسم حي ، ومرة روح مجردة ، وثالثة قوة
من قوي الطبيعة في الجو أو على الأرض ، أو في أعماق البحار ، وهذا الحلول
الدينى أولا ، والفاسفى ثانيا هو سر عبادتهم للحيوان والنبات .
هذا هو ملخص رأي الاستاذ «ماسبيرو» في علل هذا التقديس من المصريين
للحيوان

وليس «ماسبيرو» هو الوحيد الذى ينكر «التوتيميسم» من بن العلماء
المحدثين ، بل إن كثيراً من المستصرين وغير المستصرين قد سخروا من هذا
الرأى سخرية عظيمة وحزموا بأن التوتيميسم «الحالى عند الشعوب المتوحشة لا يمكن
أن يتخذ أساسا لشرح قداسة الحيوان عند المصريين القدماء» إلا لأصبح العلم
فروضا وتكهنات مضحكة . ومن هؤلاء العلماء الهازئين بالتوتيميسم الاستاذان
الكبيران «فوكار» فى كتابه «تاريخ الاديان» و«فير» فى كتابه «ديانة
مصر القديمة» .

أما المؤرخون القدماء من اليونان والرومان الذين ارتحلوا إلى مصر فى ذلك
العهد مثل «هيرودوت» و «بلوتارك» و «ديودور» الصقلى فقد اتفقوا جميعا على
أن سبب تقديس المصريين للحيوانات أمر خفى لا يجوز التصريح به من شخص
يحترم الآلهة . وفى هذا يقول «هيرودوت» وإذا قلت لماذا كانت الحيوانات
مقدسة فى مصر ، فإنى أزج بنفسى فى الامور الآلهية ، وهذا شئ أنجذب الخوض
فيه (١) . أما (ديودور) الصقلى فهو يقول : ان الكهنة المصريين لديهم فى تقديس
الحيوانات أسباب خفية ولهم حولها آراء سرية (٢)

(١) راجع فقرة ٦٥ من الكتاب الثانى من تاريخ هيرودوت

(٢) راجع فقرة ٨٦ من الكتاب الثانى من سفر ديودور

هذا ، ويرى بعض العلماء الآخريين أن منشأ هذه القداسة يرجع إلى أنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية في عصور ما قبل التاريخ انجلت عن انتصار بعض هذه القبائل وانهمزام البعض الآخر، فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات القوية ولقري خصومهم المهزيمين ببعض الحيوانات الضعيفة فبقيت هذه الرموز دالة على معانيها ردحا من الزمن ثم تعاقبت الاحيال فنسبت الاسباب الاولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بهاتيك القرى ورامزة لها في شكل خفى غامض ولما كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما تجهله فقد قدست مصر تلك الحيوانات دون تهريق بين قوياها وضعيفها .

ولما ارتقت مصر نوطا ما ونظمت بلادها وقسمتها الى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة راية خاصة بهم ، ظل بعض تلك الرموز القديمة باقيا ونقش كل منها على راية مقاطعته كما اختفى البعض الآخر الذي لا مر مالم يصلح للحياة ، ولكن ذلك البعض الذي بقي لم يظل جامداً على حاله الاولى ، وإنما تطور انسجاما مع المدنية الحديثة مثل . البازي الذي كان في عصور ما قبل التاريخ رمزاً لاحد الانتصارات الغابرة ثم أصبح في العصور التاريخية رمزاً للاله (هوروس) إله القوة والخير والبركة وكالبقرة التي كانت كذلك في العصور الاولى رمزاً لاحد تلك الانتصارات التي سجلت على القرية المنهزمة ضعفها ، فرمز إليها بحيوان صغير كالتمساح مثلاً ثم أصبحت البقرة رمزاً للالهة (هاثور) . ومع طول الزمن اندمج بعض المقاطعات في البعض الآخر . وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله واحد كما حدث في الماضي أن أصبح المهزوم تحت إمرة المنتصر . وهذا هو ما أتى تقديس الحيوانات في مصر القديمة:

(ب) التالىه الاولى

(١) هوروس ذو العينين

كان المصريون في عصور ما قبل التاريخ يعبدون آلهة كثيرين أى كان لكل جهة إلهها الخاص الذي تصوره كما شاءت لها عقليتها وتقدم اليه من القرابين ما تستطيع تقديمه اليه . وفي وقت من الاوقات أحس أحد حكام مدن الوجه البحري ، ولعله حاكم مدينة « ليتوبوليس » بقوة تمكنه من تعميم إله « هوروس » وفرض عبادته علي جميع مدن القطر وقد فعل ، فبلغ « هوروس » هذا علي كثير من المعبودات وبسط سلطانه علي الجميع . وإذ ذاك لم يسع الكهنة إلا أن يبرروا عمل السياسة كما هو شأنهم في كل حين فزعموا ان الآلهة الأخرى التي أذواها « هوروس » ليست إلا أبناءه .

ولما أصبح « هوروس » إله وادي النيل الرسمي ذاعت حول اسمه الأساطير فأسكنته السباء وجعلت الشمس عينه اليمنى والقمر عينه اليسرى ، ولكن هذا المجد لم يدم طويلا ، إذ لم تلبث هذه الأساطير نفسها ان خلقت له عدوا لدودا قاسيا نفص عليه وعلي أنصاره الحياة ، ذلك العدو هو « سيت » إله الشر ، وكان في أول الامر ممثلا في حيوان من ذوات الأربع ، دميم الشكل ، مخيف المنظر ، وكان يحقد علي « هوروس » من أجل ما هو فيه من سعادة ، وعلي الاخص من أجل عينيه الجميلتين اللتين تضيء إحداهما العالم نهارا وتثيره الثانية ليلا ، فأخذ يتعقبه ويضايقه ويوجه ضربات إلى عينيه فتصيبهما أحيانا إصابات ظاهرة فتتكسف الاولى او تنخسف الثانية ولذلك لم يكن شيء من مظاهر الطبيعة يقلق المصريين المؤمنين مثل الكسوف والخسوف لانهم كانوا يرون في كل منهما م (٣) الفلسفة الشرقية

ضربة موجة إلي إحدى عيني إلههم المحبوب وهكذا ظل هذان الالهان يتقاتلان
زمنًا طويلا لا تكاد جروحهما تندمل حتي يعودا إلى القتال.

٢- أوزيريس وإيزيس

دار الفلك بعد ذلك دورته على «هوروس» فضعف سلطانه وظهرت الى جانبه
آلهة أخرى كتوت و«إيزيس» و«أوزيريس» وأخيرا تم النصر للمدينة التي
كانت تعبد «أوزيريس» فهزمت المدن الأخرى ووضعتها تحت إمرتها، وبهذا
تغلب إلهها وطفلي على الآلهة الأخرى فلم يعد الكهنة القوي في هذا أيضا
وسرعان ما برروا هذه النتيجة بوسيلتهم السابقة فجعلوا «هوروس» ابنا لاله المدينة
المنتصرة ، وهو «أوزيريس» وجعلوا «إيزيس» زوجة له كما جعلوا «توت» وزيره
وقد ابتدعوا لهذا أسطورة شيقة تتلخص في أن (أوزيريس) وهو إله النباتات
والخصوبة وبالجملة إله النيل قد استعان بأخته وزوجته (إيزيس) إلهة الحكمة
والتشريع والسحر ورمز الوفاء والاخلاص ، وبوزيره (توت) إله العلم والتدبير وبعض
الآلهة الآخرين على تكوين مملكة إلهية عظيمة في مصر . وكان لهذا الإله أخ
وهو (سيت) إله الشر والقحط والاجداب ، فحقد عليه من أجل هذا الجلال
الباهر المثل في مملكته الصافية .

ولما كان لا يستطيع مجابهته وجها لوجه رهبة منه وفرقا امامه ، فقد غدر به
إذ احتال عليه بحيلة شيطانية حتي ادخله في تابوت كان قد صنعه خسيصا لهذه
الخدعة بحجة انه يود أن يعرف سعة هذا التابوت ثم افله عليه وقذف به في
النيل فحمله التيار الى المصب وسلمه الى البحر الأبيض ، فحمله هذا البحر من
المصب إلي «يبيلوس» وفي اثناء ذلك افتقدته زوجته الوفية فلم تجده فأدركت
ما حدث له ، فصمت على ان تفتش عنه حتي تعيده إلى الحياة ، وإلا لحقت به ،

وظلت تجهد نفسها في البحث عنه حتي عثرت عليه واعادته الى الدلتا . وقبل ان تتمكن من فتح التابوت فلجأها «سيت» وتغلب عليها بقوته ثم مزق جسم اخيه أشلاء ، عددها اثنان وسبعون شلوا ، ألقى بكل شلوا منها في مقاطعة من مقاطعات مصر ، وكان عددها إذ ذاك يساوي عدد هذه الأشلاء ، فلم يفت ذلك في شجاعة «إيزيس» ولم يضعضع من عزيمتها ، بل تابرت على جمع هذه الاشلاء المتناثرة مستعينة بـ «توت» ونيفتيس زوجة سيت وأنويس (١) - حتي استكملتها ووضعت كل واحد منها في مكانه الطبيعي ثم تلت عليه بعض ما تعرفه من الرقي والتعاويد السحرية فعاد إلي الحياة ، ولكنها حياة لا تشبه الحياة الاولى ، فلم يلبث على الارض إلا بقدر ما النسل «هوروس» ثم غادرها واستبدلها بمملكة الاموات العظيمة بحيث اصبحت مهمته محاسبة اهل الدنيا ووزن اعمالهم واصذار الامر لهم او عليهم بالنعيم او بالجحيم . وقد استخلف على مملكة الدنيا من بعده ابنه . هوروس . فلما تولى الاله الشاب المملكة جمع انصاره . وهاجم «سيت» وظل يقاتله حتى هزمه شرهزيمة ، ولكن «إيزيس» لم تسمح لولدها بآبادة عمه «سيت» لأنها رأت أن الشر ضروري للخير ، والظلام لازم للنور . (٢) ولكن «سيت» عاد الى مشاكسة هذا الاله الشاب من ناحية القانون فأعلن أنه ليس ابن «أوزيريس» لان «أوزيريس» قد مات منذ عهد طويل ولأنه من غير الممكن أن ينسل في هذه الفترة الوجيزة التي عاد فيها الى الحياة على الارض واذاً فليس للعرش الالهى وارث شرعي الا هو . وقد رفع بهذه الدعوى قضية

(١) (أنويس) هو ابن (نيفتيس) زوجة (سيت) ولدت له من (أوزيريس) حين اتخذ فيها وظنها زوجته إيزيس فلما ولد هذا الاله خباؤه إيزيس ونجته من شر سيت الذي توقعته أنه سيقتله وكان يرمز الى أنويس هذا بكلمة .

(٢) انظر صفحتي ١٣٢ و١٣٣ قرره ٤٠ من كتاب (إيزيس) و(أوزيريس) تأليف بلوتارك

أمام محكمة الآلهة ، فهبت إيزيس تدافع عن شرفها و « هوروس » يثبت بنوته من « أوزيريس » ثم استشهدت الزوجة المتهمة والابن المبحود بالاله اللبق الفصيح « توت » فشهد بشرف الوالدة وشرعية الولد ، فحكمت المحكمة بالعرش المقدس لذلك الاله الشاب .

ومما يشوق القارئ في هذه الاسطورة هو أن ايزيس أثناء طيراتها للبحث عن أشلاء زوجها بكت حزناً عليه فسقطت من عينها دمعة فوق النيل فزاد لساعته وكان ذلك في شهر بؤونه ، فظل النيل يزيد في هذا الشهر من كل عام الى اليوم . ومن الغريب أن يوم بدء هذه الزيادة يسمى في أرياف مصر الى الان بـ « يوم النقطة » أي نقطة الدمع التي نزلت من عين « ايزيس » . فانظر كيف أن هذه الثمانية آلاف سنة لم تستطع أن تمحو هذه الاسطورة من صحائف الوجود ؟ . روت بعض الاساطير المصرية الاخرى قصة أوزيريس وهوروس على نحو يخالف ذلك ، ولكن هذه الرواية هي أصح الروايات أو بالحري هي أكثر الروايات تنسيقاً على نظام الحقائق .

ومهما يكن من شيء ، فإن أهم الملاحظات العلمية القيمة في هذه الاسطورة هو أن روح القانون والانظمة الشرعية كانت سائدة في مصر سيادة نامة حتي في عهود ما قبل التاريخ . ولولا ذلك لما طلب سيت عزل هوروس عن العرش بحجة أن بنوته من أوزيريس لم تثبت ولأن موته سابق علي مولد هذا الاله الشاب بزمان طويل . ولولا سيادة هذه الروح القانونية أيضاً لما اضطرت ايزيس الى الاستشهاد بـ « توت » على براءتها وشرعية ابنها واحقيقته في العرش .

ويجمع على هذه الملاحظة كل العلماء الباحثين ويعدونها برهان رقي الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية في مصر وان كانوا يختلفون في دوزن القضية

الواردة في الاسطورة ، فيذهب البعض الى تأييد الرأي الذي ذكرناه آتقا ، وهو أن الغاية من القضية كانت اثبات بنوة (هوروس) من (اوزيريس) بوساطة زواجه من اخته (إيزيس) ويرجعون زواج الاخوة بأخواتهم عند قدماء المصريين الى هذه الاسطورة التي يقول البعض ان (إيزيس) قد ادعتها لتبرر بها موقفها بعد ان ولدت (هوروس) من ناحية ولتمكن ابنها من الصعود على العرش بوسيلة شرعية من ناحية اخرى .

ويؤكد البعض الآخر من الباحثين أن القضية التي اقامتها (إيزيس) أمام محكمة الآلهة لم تكن لاثبات بنوة (هوروس) من (اوزيريس) وإنما قصدت بها اثبات حق ابنها «هوروس» في العرش بحجة أنه ابنها هي ، وهي أخت أوزيريس الاله الراحل لان احترام المصريين القدماء للمرأة كان يجعل الوارثة عن الخال أمراً محققاً ، لكن الذي لا شك فيه هو أن هذه الاسطورة على وجهها تشهد بالشوط البعيد الذي كانت مصر قد قطعته في المدنية حتي في عصر تكوين المملكة الاولى .

ولا يفوتنا قبل أن نغادر هذه النقطة أن نذكر لك هنا على سبيل النموذج شيئاً من نص الانشودة التي سجل بها المصريون هذه الاسطورة . وهالك هذا النص :
« تحيتي اليك يا اوزيريس يامولى الازلية والابدية وياملك الآلهة ، ويا من كثرت اسماؤه وسما قضاؤه . . . » .

« تحيتي اليك يامن يهب لأجله الهواء من الشمال الى الجنوب ، ويامن ابتدعت السماء الهواء لأجل أنفه ، لكي ترضى قلبه ، ويامن ينبت النبات لرغبته ، وتخرج الارض منتجاتها لأجله .

إن اخته هي التي قد حمته ، لانها هي التي تبعد الاعداء ، والتي تدفع فعل

الاشرار بوساطة ما ينطقه فيها من سحر . تلك هي ايزيس ذات اللغة الدقيقة والكلمات التي لا تضل .

تلك هي ايزيس الملهمة التي تنتقم لآخيا والتي تبحث عنه دون أن ينهكها العناء ، مخترقة القطر في حدادها إلى أن تجده وهي التي جمعت مائتات من الاله ذي القلب المنهك والتي توجد لآخيا وارثا شرعيا والتي تطعم هذا الوليد الطفل في العزلة دون أن يعلم أحد أين هو .

إن كل بنى الانسان سعداء ، وأفئدتهم مغتبطة وهكذا كلهم يعبدون خيريتها ، ورشاقتها تحيط بجميع القلوب ، وإن حبها لعظيم في كل بدن .

لقد سلم الي ابن « ايزيس » خصمه ، وقد انهزم عنقه ، وابن (ايزيس) انتقم .

لأبيه وأصبح اسمه شهيرا أو كاملا (١) .

(١) انظر كتاب النيل والمدنية المصرية للاستاذ الكسندر موريه صفحات ١١٣ وما بعدها ، طبعة فرنسية .

- ٢ -

في عصر منفيس (١) تأليه فرعون هيا

ظل ذلك النزاع الذي احتدم لهيبه بين (هوروس) وعمه أو خاله (سيت) إله الشر والغدر رمزاً لتلك الحروب العديدة التي كانت تقع من حين إلى آخر بين رؤساء مقاطعات الوجهين : القبلي والبحري زمنا طويلا تطورت بعده إلى فكرة أجراً من الرمز ، وهي ان كلا من الرئيسين المتحارين أصبح يمثل أحد ذينك الالهين المتنازعين. وما زال هذا شأنهم حتى هب ذلك الفرعون العظيم « مينيس » أو (مينا الاول) فكان أكثر جرأة وأعظم صراحة فأعلن في غير موارد أن الالهين كليهما قد حلا في جسده ، وأن جسده يشتمل على الجوهر الاساسي أو روح القدس للالهين جميعا ، وانهما لهذا قد استخلفاه على ذلك العرش السامي الذي طالما كان موضع نزاع بينهما ، وأنه حين يضع فوق رأسه تاج الوجهين : القبلي والبحري ويضمهما تحت إمرته في شيء عظيم من الحزم لا يزيد عن كونه منفذاً فعليا لامر الالهين

وقد تم له ما أراد ، إذ أصبح هو الممثل للالهين أو أصبح إلهاحيا جامعا بين القوتين اللتين ظلتا مفترقتين إلى عهده . ومنذ هذا العصر أطلق علي (مينا) وألقابه اسم : (الاله) أو (ملك القطرين) أو اسم (هوروس) و (سيت) أو (مصدر الخير والشر) و (النور والظلمة) و (الخصوبة والجذب) وأصبحت زوجته تدعى بالملكة التي تمحطي في كل ليلة : (هوروس) و (سيت) .

ولكن (سيت) كان في الاناشيد والاغاني يظل كامنا في أغلب الاحايين ولا يبرز على مسرح الاساطير المصرية إلا في حالات السخط والغضب ، أما في الظروف العادية فلا تری في الاناشيد إلا فرعون ممثلا لـ (هوروس) ، مشيدا بنعمه ، شاكرآ لآلائه ، متحدثا على لسانه بعظمة مصر وعرشها عنده كما جاء في هذه الانشودة الموجهة الى مصر : « اليك يا مخلوقة هوروس التي زينها بذراعيه مجتمعتين والتي لم يسمح لها أن تخضع لسكان المغرب ولا لسكان المشرق ، ولا لسكان الجنوب ولا لسكان الشمال ولا لسكان الوسط المركزي ، وانما له هو وحده فحسب ، أنت لا تخضعين إلا لـ (هوروس) الذي خلقك وأمسك ، ثم سواك وزينك ، وأنت تحملين اليه كل مافيك من خيرات حاضرة ومستقبلة وتقدمين اليه كل ما يشتهي قلبه » (١) .

غير ان فرعون كان عليه واجبات وله حقوق ، وذلك لان كل شيء كان يتعلق به . فمن واجباته أن عليه أن يعيد كل يوم عمل (هوروس) و (اوزيريس) وهو طقوس تعتبر بمثابة تجديد الخلق حتى لا يفنى العالم الحاضر وأن يعيد أيضا فعل الملوك السابقين الذي هو الضرب على أيدي خصوم فرعون وجمع كلمة مصر من أقصاها إلى دناها لكي يدوم الاتحاد أبداً .

وهذا الواجب الذي يؤديه فرعون لم يكن كذلك الواجبات الدينية التي كان يؤديها أفراد الرعية بواسطة الكهنة ، ولكن فرعون نفسه هو الذي كان يؤدي هذا الواجب .

فاذا كان النيل يفيض ثم يعود الى مهبه ثانيا ، واذا كان الزرع ينبت ، واذا

(١) راجع كتاب الكسندر موريه . (من البطون الى الامبراطوريات) صفتي ٢١٤ و ٢١٥

كان المحصول جيداً وإذا كانت الشمس تشرق وتغرب ، وإذا كان ينو الإنسان يحيون فلم يكن كل ذلك إلا لأن فرعون يقوم بالطقوس الدينية .

لهذا كان من الطبيعي أن يعتبر فرعون إلهاً وأن يعامل معاملة إله ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان أفراد الرعية يضعون أنوفهم في موضع قدميه ، ليستنشقوا رائحتهما . ومن كان منهم مقرباً كان يسمح له بشم قدميه مباشرة . ولم يكن مقام فرعون محصوراً في هذه الاحترامات الكهنوتية كلا ، بل إن عرشه كان أقدس ما أشرقت عليه الشمس في الكون ، وشخصيته كانت أنفس شخصيات البشر جميعاً وكان المصريون إذا أحسوا بأن هناك فرداً واحداً لا يفتدي الملك وعرشه بكل ماله من عزيز وثمين مقتوا هذا الشخص وودوا لو يبيدونه من فوق الأرض . ويرى الأستاذ « موريه » أن المصريين كان لهم عيد يقيمونه في وقت معين وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكي بقصد تجديد قوة الملك التي كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت عليها السنون .

(ب) تأليه فرعون ميتاً

لم تكد عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس في جسده تضيع حتى خلقت أمام العقل لمصرى مشكلة معقدة عويصة يمكن أن تعتبر البنية الأولى من بناء الفلسفة المصرية ، وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الفلسفية التي عرفها تاريخ العقل البشرى ، لأن عهداً يصعد في سلم الماضي أكثر من ستة آلاف سنة . هذا من الفلسفات الأخرى التي لا يتجاوز أقدمها بضعة عشر قرناً قبل المسيح ؟ تلك المشكلة التي نشأت عند المصريين من تأليه الملك هي : (اننا نشاهد

الملك يموت كما يموت عامة الناس ، فكيف يموت الاله الذى أولى صفاته الخلود ؟ ...

لم تكد هذه المشكلة تأخذ مكانها في الحياة الفكرية المصرية حتي وجد الكهنة لها حلا ، وهو أن فرعون لا يموت كما يموت الناس ، وإنما حين يعجز جسمه المادي عن النشاط العملي يخرج منه السر الالهى أو الروح المقدس ، ليحل في جسم ابنه الشاب المعتلى قوة . ونشأه واذا ، فروح « هوروس » هي التي تحكم في كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة والتي أطلق على كل جسد منها اسم خاص في الظاهر فحسب ، ولكن هذا الجواب لم يشف غليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الكون وأسرار الوجود ، فلم يكادوا يتلقونه حتي اصطدموا بالتقاليد الدينية القديمة التي تصرح بأن فرعون وهو في قبره يعين ابنه على الحكم وينصحه في المواقف الحرجة . ومن هذا تنشأ مشكلة فلسفية أخرى ، وهي : « كيف تقولون ان روح هوروس تغادر جسم فرعون المائت بعد عجزه عن النشاط إلى جسم ابنه الشاب النشيط ثم تعودون فتقولون : ان فرعون بعد رحلته الى العالم الآخر يظل متصلا بابنه يعاونه وينصحه ؟ » فالتصريح الأول يفيد أنه ليس هناك إلا شخصية روحية واحدة تغادر الجسم الضعيف عاجز إلى الجسم القوي النشيط . والتصريح الثانى يهيم منه أن فرعون بعد موته تبقي له شخصية روحية مستقلة تنصح الملك الجديد وتعاونه ولا ريب أن هذا تناقض ظاهر يدعو العقول الفلسفية إلى البحث والتنقيب ، وهذا هو الذى كان بالفعل ، اذ بدأت الروح الفلسفية تسرى بين البيئات المصرية المفكرة منذ ذلك العهد المتغلغل في غيايات الماضى ، ولكن الكهنة اهتموا هنا أيضا إلى حل خيل اليهم أنه مقبول من الوجهة العقلية ، وهو أن (ميناء هوروس).

له ثلاث شخصيات : إحداها الشخصية الدنيا التي تتقمص جسد أخلافه الفراعنة واحدا بعد واحد ، وثانيها الشخصية العليا وهي التي كانت تذهب بعد الموت الى مملكة أوزيريس وثالثها الشخصية الوسطى ، وهي التي تقوم بنصيحة الشخصية الدنيا في جسدتها الجديد ، ولأجل ذلك لم يكن المصريون يعتقدون أن الجسم الفرعوني بعد مغادرة الروح إليه يصبح جيفة كأجسام بقية البشر والحيوانات وإنما كانوا يرون أن حلول روح القدس فيه تكسبه شرفا خالدا وبركة أبدية ، ولهذا فبتدر ما يبقى جسم الملك محفوظا في قبره تنتشر السعادة ويعم الخير في مصر .

كانت هذه الروح الالهية تعنى بأن يترك في الجسم فرجة ، لتمتطي العودة اليه منها متى شاءت الرجوع من عالم (أوزيريس) الى عالم الدنيا ، ولكن هذه العودة لم تكن محبوبة عند الروح إلا إبان صلاحية الجسم لها ، فاذا يبست (المومياء) وتقلص جلدها ، وانكششت أعصابها وفقدت هذه الصلاحية ، تأخرت الروح عن المجيء إلى الجسم ، وهذه خسارة كبرى كانت أحد الدوافع التي حملت المصريين على صنع التماثيل بعد التحنيط .

وكان عالم « أوزيريس » في أول عهد المصريين بهذه العقيدة ، الماناسيا محفوظا بالأشواك والمخاطر حتى على فرعون نفسه ، إذ كانت روحه لاتصل إلى هذه المملكة إلا بعد أن تجتاز عدة عقبات ومصاعب تنشأ من أسئلة دقيقة ومحاسبات عسيرة يوجهها الحارس المكلف بمحاسبات المارة ، وكانت هذه المملكة في عقيدة المصريين تحت الأرض ، وكان يجب أن يمر إليها الفراعنة ومن في حكمهم ، ليستمتعوا بعد اجتياز عقباتها بالنعيم المقيم في عالم الخلود .

ولما رأى الكهنة أن فرعون يقامى قبل الوصول الى امبراطورية « أوزيريس »

أهوالاً صعباً ، أشاروا بأن تتلى عند دفن المومياء الملكية التعاويذ التي تلتها « إيزيس » على جسم زوجها « أوزيريس » فأعادته الى الحياة ، أو أن نكتب هذه التعاويذ وتوضع مع المومياء في مقرها الأخير ، ليعود فرعون في سهولة الى الحياة وليجتاز العقبات الى مملكة الآخرة .

ولما ارتقت الديانة المصرية وتمت السيادة لـ « رع » على ايدى كهنة (هيليو بوليس) - كما سنشير الى ذلك في موضعه - تطورت هذه الشعيرة تبعاً للتغير الجديد كما هو الشأن دائماً ، فانتقل فرعون من مملكة « اوزيريس » الى مملكة (رع) كبير الآلهة وترك الاولى لافراد الشعب الذين يجب أن يجتازوا الصراط جميعاً الى هذه المملكة وأن يمر بهم ما كان في العهد القديم خاصاً بفرعون ، أما فرعون فقد أصبح في العقيدة الجديدة قيناً بأن يذهب الى المملكة الساطعة كما كانوا يسمونها . وكان يستعين على الصعود اليها في السماء تارة بجناحي « هوروس » واخرى بجناحي « نوت » وثالثة بسلم يحضره اليه الآلهة وهو سلم طويل يتصل أولاً بمملكة « اوزيريس » تحت الارض وتلامس قته مملكة « رع » في السماء فاذا وصل الى هذا المقر الالهي ظل فيه زمناً يحمل اسم « هوروس » ويستمتع بامتيازاته ثم ارتقى بعد ذلك الى منزلة « رع » نفسه وامتزج به واتحد فيه اتحاداً كلياً .

- ٣ -

في عصر مدينة الشمس (هيليوبوليس)

(١) رع أو إله الشمس

ظهرت في ابان حكم الاسر الاخيرة من الدولة الاولى مذاهب كهنوتية كثيرة تأثر كل مذهب منها بعقيدة مدينته الخاصة ، ولكننا سنختار - كممثل لهذا العصر كله - مذهب مدينة الشمس « هيليوبوليس » لسببين : الاول انه لم يبق للمذاهب الاخرى من الآثار المعتمدة مثل ما بقي لهذا المذهب وان كان مذهب « هيرموبوليس » يمكن أن يستثنى من ذلك لانه قد بقي عنه من الآثار ما يسمح بتناوله أو بالإشارة اليه على الاقل كما سنفعل .

الثاني أنه هو الذي تمت له السيادة في النهاية على جميع المذاهب الكهنوتية بفضل تحالف كهنة هذه المدينة مع ملوك « منفيس » ذلك التحالف الذي تغير على اثر الدين الرسمي المصري تغيراً تاماً ، اذ سمي « أتوم » إله الشعب في مدينة الشمس باسم آخرو هو (رع) وفاز بالسيادة الرسمية وأصبح كل فرعون بعد المخالفة يدعي : « رع - هوروس » .

وتقدم الاله الجديد على (هوروس) أمر طبيعي ، لان دولة هذا الاخير قد بدأت تدول في ذلك العصر على نحو النسق الذي رأيناه في العصور الماضية تماماً . ومنذ أن ظهرت في الديانة المصرية هذه الصلة بين « رع » وفرعون حدث فيها تطور وانتقال عظيم ، إذ أصبح (رع) هو الذي يطوف بالملكة ليلائم يتغشاها قبل حملها بالملك المقبل . وهكذا أصبح « رع » هو الاب المباشر لفرعنة

الدنيا . وهو الكل الاعظم الذي يتلاشون فيه في الآخرة كما أسلفنا في الفصل الماضي .

« ب » التاسوع المقدس

ذهب كهنة مدينة الشمس الى أن هناك عدداً كبيراً من الآلهة وله مجلس رياسة عليا يتألف من ثمانية آلهة كبار ، ورئيسهم الاعظم هو «رع» أو إله الشمس ، وهؤلاء الآلهة التسعة هم الذين يحكمون جميع العوالم السماوية والارضية . وهما هي ذى أسماؤهم .

١ - رع أو الشمس ٢ - سو أو الهواء ٣ - تيفنيت أو الفراغ ٤ - جيب أو الارض ٥ - نوت أو السماء ٦ - أوزيريس أو النيل ٧ - ايزيس أو الارض المخصبة ٨ - سيت أو الصحراء ٩ - نيفتيس أو الارض القاحلة .
وقد وجد هؤلاء الآلهة مرتبين علي النحو الاتي :

كان الماء ولا شيء معه لا آلهة ولا اناسى ، لانه هو «الكأوس» المبهم أو العنصر الاول المشتمل علي جميع مافي الكون من عناصر ، وأول من ظهر من الماء هو (رع) الذي لم يلبث أن تركز وكون الشمس ، ذلك الكوكب العظيم الذي من فعله ظهر إلهان عظيمان هما : «سو» و«تيفنيت» ومن اجتماع هذين الالهين تولد إلهان آخران هما :

«جيب» و«نوت» . ومن اجتماع هذين الالهين أيضاً نشأ أربعة آلهة كل اثنين منها علي طرفي قهيز من الآخرين . فأما الزوج الاول فهو «اوزيريس» و«ايزيس» . وأما الزوج الثاني فهو «سيت» و«نيفتيس» وهذه هي الآلهة التسعة الراجعة الى واحد والتي كان المصريون يطلقون عليها اسم :

التاسوع المقدس . وعندهم أن هذا التاسوع كله له روح يحيا بها ، ولولاها لما

كان وجوده حقيقيا . وهذه الروح هي م (آت) ابنة رع، وهي إلهة الحقيقة والعقل والعدالة . وجميع هؤلاء الالهة قد خرجوا من فم (رع) وكذلك الأناسي كما يقول النص الذي سنعرض لتحليله فيما بعد

هذا هو رأي جمهرة المستمصرين في نشأة التاسوع . ويرى فريق آخر من العلماء نخص منهم بالذكر الاستاذ (الكسندر موريه) المستمصر الكبير أن التاسوع لم يكن هو الاصل كما فهم العلماء الآخرون وإنما اكتشف العقل المصري القوى المتمدين تسع قوى من قوى الطبيعة هي : الشمس والهواء ، والفراغ والارض والسماء ، والنيل والخصوبة ، والجذب والصحراء ثم اسندوا الى هذه القوى كل افاعيل الكون ولما رأوا أن هذا التفكير الكبير الفلسفي ليس في متناول أذهان العامة لم يسعهم الا ان يؤلوهوا هذه القوى، وان يطلقوا عليها أسماء مقدسة لتفهمها الجماهير او هي نفسها حين رأت هذا التقدير العظيم من جانب العلماء لتلك القوى، اولته تأويلا دينيا يتفق مع عاطفتها الفطرية التي لا تقدس الا المعبودات . وفي كلتا الحالتين يكون العقل المصري العلمي هو الذي اوجد التاسوع لا التاسوع هو الذي اوجد التفكير في قوى الطبيعة كما يذهب الفريق الاول

هناك تاسوع آخر قالت به مدينة (هيرموبوليس) وهو مكون كذلك من ثمانية آلهة يرأسه (توت) رئيس المعبودات في تلك المدينة وعند اصحاب هذا الرأي ان توت قد أنشأ العالم من (الكاؤوس) او المادة الغير المصورة ثم نظمه مستعينا بثمانية من الآلهة المساعدين، وهؤلاء الآلهة يتمثلون في السماء وحملتها الاربعة والليل والنهار والزمان وقد كان هذا المذهب الهيرموبوليسي اقل ذيوعا في البيئات الشعبية من مذهب مدينة الشمس ولكنه صادف نجاحا عظيما واحتراما قويا في اوساط الخاصة والمثقفين ، لانه اشتمل على عنصر فلسفي هام كما حوى

بعض الآراء الطبيعية القيمة . وقد ظل المثقفون الذين يعينون بالتفكير الفلسفي ينظرون اليه بهذه العين نفسها حتى نهاية العصور المصرية القديمة .

(ج) تعقل العامة

كان كل ما أسلفناه لك من تطورات دنيئة ومن محاولات قوية في التوفيق بين الدين والمقل هو تعلقات الخاصة والمستنيرين . أما العامة فكان لهم تعقل يخالف هذا مخالفة طفيفة حيناً وشديدة حيناً آخر ، فهم لما وجدوا (أتوم) المتمزج عند الخاصة ؛ (رع) لازوجة له ولم يستطيعوا أن يقللوا أثره الذي سماه الخاصة . (فعل الشمس) ونسبوا اليه نشوء الفراغ والهواء ، زعموا أنه ولد طفلين بطريقة لا ترعى عنها الاحلاق ، وهما : الهواء والفراغ .

فتزوج ذكرهما انثاهما فولدت له السماء والارض ، وهذان الاخيران أيضا قد تزوجا بدورهما ، ولكنهما التصقا ببعضهما التصاقاً محكماً من شأنه أن يحول دون تحقق وجود الكائنات . فلما رأى الهواء ذلك اجتهد في تفريقهما فسعى حتى مر من بينهما ففصلهما ورفع السماء الى اعلى فوق ذراعيه ، فغضب الزوجان من هذه الفرقة غضباً شديداً وما زالا يجتهدان في ازالتهما حتى الآن .

وما الجبال الشاخنة التي تحاول الوصل بين الارض والسماء الا من نتائج المجهود الذي يحاوله الزوجان غير أن هذه الفرقة التي آلمت الزوجين إيلاًماً شديداً كانت سعيدة ، لانها سمحت للكائنات الحية بالوجود فوق الارض كما سمحت للشمس بأن تظهر في السماء ، ولكن سكان الأرض هيليوبوليس الذين كانوا على وفاق في هذه الاسطورة يدمعون بعد هذه النقطة يختلفون ، فيذهب بعضهم الى أن (نوت) التي هي عند الفريق الاول الزوجة المبعدة عن زوجها انما هي البقرة العظيمة الخالدة

التي تنسل كل يوم عجلاً هو شمس ذلك اليوم أما زوجها فهو «رع» نفسه ، ولذلك أصبح رع في نظر هذا الفريق متزوجاً وترك حياة العزوبة القاحلة .
وهناك فريق ثالث تفرع من الفريق الثاني وذهب الى أن هذه البقرة الخالدة هي «نون» التي هي أصل العناصر جميعها والتي منها نشأ رع نفسه .
غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن البقرة الخالدة التي هي عند بعض العامة زوجة رع وعند البعض الآخر منهم أمه ليست إحدي هذا البقر الذي يدب على الأرض ، وإنما هو تصوير لكائن عظيم كثير الخصوبة والانتاج لا أكثر ولا أقل .
وهذا الفريق الأخير الذي يرى أن البقرة الخالدة هي أم رع يعتقد أنها واقفة في الجو ، وأن رع يتنزه في فلك من الذهب يسبح فوق ظهرها كل يوم من الشرق الى الغرب على مرأى من الناس جميعاً . ولما أدركته الشيخوخة وكانت أعضاؤه من ذهب ، وعظامه من فضة ، فقد طمع البشر في أن يستولوا عليه وأخذوا ينتظرون اليه بعين الشراهة ، فشاكتهم هذه الجرأة الوقحة وصمم على عقابهم ، ولكنه أبى أن يستبد بإصدار هذا العقاب ، فدعا مجلس الآلهة للانعقاد وعرض عليه هذه القضية ، فاشتت عليه أمه بأن يبعث فيهم الآلهة «هاتور» تريق دماءهم وتقطع أعناقهم جزاء وفاء لوقاحتهم وطعمهم في الآلهة ، وقد كان ، فزلزلت الآلهة «هاتور» مقتلة مدمرة حتي ملأت سطح الأرض دماء ، وكانت ستظل على هذه الحال حتى تبديد جميع العنصر البشري لولا أن أخذت الآلهة الشفقة على الإنسان من جديد ، فصمم على العفو عنه ، ولكنه لم يستطع إقناع «هاتور» الجبارة بالعدول عن خطتها التي كلفها بها مجلس الآلهة فأحضر لها عصيراً أحمر من بعض الفاكهة وأنبأها أنه من دماء البشرية التي تحقد عليها قشرته مسرورة ولم تعد تميز شيئاً ، وبهذا وقف القتل والتدمير .

وبعد أن كف «رع» حركة القتل عن بنى الانسان أحس بتقزز من استمراره في الحكم مع هذه الشيخوخة فاعتزل السلطة آسفا محزوناً على الشباب وقوته . وقد انتهزت «ايزيس» هذه الفرصة الذهبية فأنجحت الى رع وأنبأته بأنها تستطيع أن تعيد اليه الشباب على شرط أن يكشف لها عن اسمه الاعظم الذي لا يعرفه إلا هو، وما زالت به تغريه حتي حصلت على بغيتها التي كانت تعلم أنها تليها كل فرصة ، للتصرف في الكون ثم أمرت هذه السلطة بالتتابع إلي الآلهة: «سو» ف «جيب» ف «أوزيريس» ف «هوروس» ف «فرعون». وبهذا استطاع الشعب أن يؤول عقيدة الخاصة في ألوهية فرعون . ولعل القاريء لا تخفى عليه فطنة أولئك العامة الذين حينما رأوا الخاصة يؤلهون فرعون ، ابتدعوا بذلك مبررات لبقة تسير في طريق منسق من «رع» الي فرعون.

«د» ظهور الفلسفة

نظريّة الفكر اوصل المثل

رأينا فيما تقدم من كلامنا عن التاموس عند الكهنة والخاصة أن الآلهة المصرية تقول : ان جميع الآلهة قد خرجوا من فم رع، وان رع هو الذي خلق كل عناصر الطبيعة ومعنى هذا أن رع هو الذي سمي الآلهة والعناصر ، وكان أول من نطق بأسمائها جميعا. ومن حيث ان المصريين كانوا يعتقدون أن الاسم هو كل شيء في الكائن ، وأنه لا كائن بدون اسم ، أو أن الاسم هو الفارق الاوحد بين العدم والوجود . ومن حيث ان رع كان إذ ذاك ولا شيء معه : لا آلهة ولا اناسي ، فقد كان يكفي لايجاد الاله أو العنصر أن ينطق باسمه فيما بينه وبين نفسه أو أن يفكر فيه ، لان نطق الاسم باللسان ليس إلا تعبيرا عن المسمى الموجود أو الفكرة التي يحتويها القلب والتي هي جوهر الاشياء جميعها وبدونها

لا يفوز بوجود بالكينونة . وقد ذهب كهنه مدينة الشمس الي أن الفكرة لا تمنح الكائن الوجود فحسب ، بل انها هي التي تحفظ عليه وجوده الدائم فاذا قدر على أي كائن ما أن يزول اسمه من فكرة الاله ، فانه هوي في الحال الى العدم المطلق ولا أحسب أن من العسير على الباحث المتقصى أن يستكشف عناصر « المثل الافلاطونية » واضحة جلية في هذه الفلسفة المصرية التي سبقت افلاطون بأكثر من ثلاثة آلاف سنة، لان افلاطون يعتبر جميع هذه الكائنات المادية التي تدب على الارض خيالات لاحقائق ، ولا يعترف بوجود حقيقى إلا لعالم الفكر المجرد عن علائق المادة وغواشي الطبيعة ، أما هذا الوجود المشاهد بالمدرجات الدنيا ، وهي الحواس، فهو لا يزيد على أنه ظلال لعالم الحقيقة الذي لا تدركه إلا قوة البصيرة التي تخلص صاحبها من الشهوات الحيوانية . وأما هذه الظلال المشاهدة فوجودها لا يحقق حقيقة الكائن لانه وجود مؤقت فوق أنه خيالى . واذا فلسفت أظنى في حاجة الى إيضاح الرابط المتين الموجود بين نظرية أفلاطون هذه وبين قول المصريين: إن الفكرة لا تحقق للكائن وجوده فحسب ، بل هى وحدها التي تضمن له دوام هذا الوجود أو قولهم : إن جميع الموجودات قد خرجت من فم رع وإنه يكفي لايجاد الكائن أن يجرى اسمه على لسان رع بعد أن مر مسنانه بقلبه ، لأن اللسان ليس إلا معبراً عن الجنان .

أليس في تعبيرهم بأن الفكرة وحدها كافية لتحقيق الوجود وخلوده تصريح واضح بأن كل ماعدا الفكرة في الكائن لا يؤبه له ؟ ثم أليس في قولهم : إن الموجودات كلها قد خرجت من فم رع إيذان بأن المادة المحسة لا يستمتع منها بالوجود إلا فكرتها التي خطرت لرع ، وان المحس منها لا قيمة له ؟ .

لا ريب أن في هذا الاكتشاف الذى أسجله اليوم على صفحات هذا الكتاب

رداً جديداً على ارسطو و«سانت هيلير» ومقلديهما وأذئابهم القائلين باستقلال الفلسفة اليونانية وعدم تأثرها بالفلسفات الشرقية كما ان فيه ردأً بليغاً على ذلك الفريق الذى يحط من شأن العقلية الشرقية ، لأن مذهب «المثل» — وهو أسمى ما أنتجته العقلية الغربية — هو مشيد على أساس هذه النظرية المصرية ما في ذلك لبس ولا ارتياب .

وكما ان الفكرة هى التى تمنح الوجود للحوادث وتحفظه عليها هى تحفظ الوجود الكامل كذلك على رء نفسه . ولهذا السبب اهتم بأن يخلق العالم ، لى يظل اسمه حياً منبثاً في جميع عناصر الطبيعة ، مذكوراً على ألسنة أفراد المخلوقات حتى يضمن لنفسه وجوداً كاملاً من جميع الوجوه ، لأن تعقله هو لذاته لا يكفى في تحقيق الوجود الكامل إلا اذا خلا الكون من جميع ما سواه ، أما وفي الوجود كائنات أخرى فلا يتحقق له الوجود الا كل إلا بتغلغل فكرته في كل قلب ، وجريان اسمه على كل لسان .

ومن هذا التغلغل نتج دور تفكيرى عجيب وهو أن الاله ضروري للانسان بحيث لا يمكن استمرار وجوده إلا به ، وأن الانسان ضروري للاله بحيث لا يمكن استمرار وجوده الكامل إلا بتعقل الانسان إياه وتفكيره فيه ونطقه باسمه . ولا ريب أن هذه الدائرة قد أعلت من شأن الكهنة ، لأنهم هم أكثر الناس ذكراً لاسماء المعبودات ، وبالتالي : هم أكثر الناس تأثيراً في احتفاظ الآلهة بوجودهم الكامل .

(٢) تشخيص الحقيقة والعقل والعرالة أو ((مانت)) ابنة رء

ليست هذه الالهة من التاسوع ، لانها روحه كله ، وبدونها لا يحيا أي واحد من الآلهة . لانها هي الحقيقة والعقل والعدالة وهل يمكن أن يحيا أي إله بدون

الحقيقة والعقل والعدالة؟. وعتاز هذه الالهة بأنها نجىء الى الارض يحملها فرعون ويتولي تطبيق صفاتها وإبرازها الى حيز الوجود بطريقة عملية ويظل حارسها الامين إلى أن يموت فتعود الى السماء وتبقى فيها ريثما يصعد الملك الجديد على العرش فيوكل اليه أمر حملها وحراستها كسابقه . ولهذا كان كل فرعون يعنى بأن يكتب على آثاره أنه لم يدخروا في حماية الحقيقة والعدالة وفي إعلاء شأن العقل لكي يثبت بهذا أنه قام بواجبه في حمل مآت إلى الارض ورعايتها خير قيام . وهاك ترجمة شيء مما يخاطب به فرعون رع كبير الآلهة فيقول : «ها أنذا أتيت نحوك ، وذراعاى مجتمعتان لجل مآت التى أنت موجود لانها موجودة ، وهى موجودة لأنك موجود ، والتاسوع يناديك أنك أنت الاله العظيم الذى انتصرت منذ ملايين السنين ، وأن مآت هي وحيدتك .

ولاشك في أن لمرادفة «مآت» ابنة رع للحقيقة والعقل والعدالة أهمية فلسفية وأخلاقية عظيمة ، اذ منذ الذي لا يبحث عن الحقيقة ولا يحترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بأن هذه الاشياء الثلاثة هي مرادفة لابنة رع ، وهى روح التاسوع المقدس كله . وإذا فقد كانت هذه الاسطورة عاملا قويا في تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى إجلال فضيلة العدالة كما سندكر ذلك فيما بعد . وهل الفلسفة النظرية الاغريقية شيء آخر غير البحث عن الحقيقة ؟ وهل الفلسفة العملية شيء غير تطبيق القضايل التي أهمها - بعد الحكمة الناجمة عن احترام العقل المشروط في الفلسفة المصرية فضيلة العدالة التي استقامت بها كفتا ميزان السماء والارض ؟.

((٣)) النفس

يرى بعض العلماء أن المصريين في أول عصورهم الفكرية لم يكونوا يعنون

بالروح ، أو بعبارة أدق : لم يكن عندهم عن الروح فكرة واضحة . ويعلمون هذا بأن المصريين كانوا يعتقدون في تلك العهود السحيقة ان الجسم نفسه حتى يستمتع في القبر بكل مميزات الحياة ، ولكن هذا الرأي عندي غير صحيح ، إذ أن المعروف عند قدماء المصريين أنهم كانوا منذ اقدم عصورهم يدينون بوجود كائن أجنبي عن الجسم ، وأنه أثناء وجود الجسم في القبر يختلف اليه من حين إلى آخر وانهم لهذا كانوا يتركون في بناء القبر ثغرة بسيطة تمر منها الروح جيئة وذهابا ، وانه لكي تظل الروح حية يجب ان يبقى مأواها وهو الجسم سليما من الخدوش والجروح ، ولا يضمن سلامة الجسم إلا التحنيط فابتدعوه مدفوعين إلى ذلك باحتياجهم اليه . (والحيلة بنت الحاجة كما يقولون) ثم أخذ المحنطون الفنيون يتنافسون في هذه الصناعة ويبرهن كل واحد منهم على انه اقدر من صاحبه على حفظ الجسم سليما زمنا طويلا . غير انهم اقتنعوا بعد ذلك بأن الجسم مهما كان تحنيطه متقنا سيلحقه البلي على كل حال . وهنا تتعرض الروح للخطر فلا مناص إذا ، من ان يصنعوا لها مأوى آخر تقيم فيه إذا ما بلى الجسم ، فاخترعوا فن النحت . ولما كانت الاسطورة الدينية تشترط ان يكون هذا التمثال المنحوت شبيها بالجسم الاصلي في كل تقاطيعه وملامحه دفعتهم هذه الوسوسة إلى الاجادة والاتقان في النحت ببيئة تعجزاً كابر فناني العصور الحديثة .

عدد المصريون بعد ذلك التماثيل للشخص الواحد حتى جاوزت في بعض الاحيان مائة تمثال للدفين الواحد . وكان لهذا التعديد سببان : الاول الوسوسة الدينية التي كانت تقض مضاجعهم وتنذرهم بالأخطار المرعبة التي تتعرض لها الروح إذا أخطأ المثال في شيء ولو يسيراً من تقاطيع الجسم او ملامح الوجه ، فكان الاكثار من التماثيل يقيهم شر هذا الخوف المتسيطر . اما السبب

الثانى فهو ان تكون الروح في عالم الآخرة غنية سعيدة بالتنقل من تمثال الى تمثال ولكن منشأ هذا التعديد قد نسي بمرور الزمن ثم تطرقت اليه التأويلات المختلفة التى تلحق عادة كل عقيدة نسي اصلها . وكان أحد هذه التأويلات الكثيرة ان هذه التماثيل لم تصنع عبثا ، وانما صنع كل تمثال منها لروح خاصة لان كل شخص يشتمل على عدة ارواح تسمى إحداها الروح والثانية : النفس او العقل والثالثة الشبح وهي صورة صيغت من مادة أدق من مادة الجسم ولكنها على هيئة الجسم تماما . والرابعة « الكا » وهي الجوهر الخالد الموجود في الانسان . وفي كل اله وهو سر الحياة وسر السمو

وتمتاز « الكا » عند المصريين عن بقية شخصيات النفس بأنها تظل في عالم السماء مادام الانسان في الحياة ، فاذا مات انصبت به اتصالا وثيقا يجعله غير قابل للزوال .

وكان المصريون يعتقدون ان الروح وهي في عالم الآخرة تظل مفتقرة الى ما يقدمه إليها الأحياء من طعام وشراب في الضحايا والقرايين ، وأنها اذا تركت بدون هذه الضحايا يؤلمها هذا الالهم كما يؤلم الأحياء . ولاريد ان هذه العقيدة تدل للوهلة الاولى على مادية المصريين . وقد اسند بعض الباحثين الى هذه الاسطورة ومثيلاتها من ترك المصريين ثغرة للروح تمر منها ، ومن قولهم بافتقار الروح الى مأوى مادي تقيم فيه كالهومياء والتماثيل فجزموا من كل هذا بأنه اذا كان للمصريين فلسفة فانها مادية ساذجة ، وهو قول بعيد عن الصحة بعد العلم عن الوجود ، لان النفس عند المصريين عدة شخصيات . فاذا كانت إحدى هذه الشخصيات مادية تأكل وتشرب بعد الموت من الضحايا والقرايين وتحتاج الى مأوى تقيم فيه وثغرة تنفذ منها ، فلا يزل ذلك بفلسفتهم الى المادية ، لان قولهم

بوجود الشخصية الاخرى التى هي جوهر الاسرار الالهية يصعد بهذه الفلسفة إلى اسمى آواج الروحانية .

على انى لا ادرى كيف يجرؤ هذا البعض من العلماء على أن يرموا فلسفة المصريين بالمادية الساذجة من اجل قولهم بافتقار الروح الى الاكل والشرب والمأوى ثم هم يسوغون لانفسهم أن يشيدوا بفلسفة « تاليس » و « أناكسيمندر » و « أناكسيمين » و « ديوجين » وهم لم يخطر لهم الروح ببال ، أو بفلسفة « ديموقريت » و (إبيكور) اللذين — وإن قالا بالثنائية — لا يميزان الروح عن المادة الا بنفس الميزة التى ميز بها المصريون من قبل (الدوبل) أو الشبح عن الجسم ، اذ هي عندهما مؤلفة من ذرات أدق وأكثر شفافية من ذرات الجسم ، وهذا هو كل ما بينها من فرق أضف إلى هذا أن افلاطون نفسه — وهو ثاني أجلاء فلاسفة اليونان الروحانيين — يرى أن النفس مكونة من ثلاث قوى : إحداها جوهرية خالدة ، والاثنان الأخرى ماديتان قابلتان للفناء . فخل عيب التفكير المصري هو أنه سبق غيره الى النظريات الراقية بأكثر من عشرين قرناً ؟ .

ومما هو جدير بالذكر عند قدماء المصريين ان الروح كانت عندهم تتصل بعالم الأحياء فتذكره بعضات الماضى وتنبئه بأسرار المستقبل وتنصحه بعمل شئ وتحذره من عمل آخر الى غير ذلك مما تفيض به الاساطير .

((٤)) الحياة الاخرى

اعتقد المصريون منذ اقدم عصورهم بخلود الروح ، وبأن هناك حياة اخرى يجازى فيها المحسن على احسانه والمسيء على اساءته . والمنطق الذى استندوا اليه في هذه العقيدة هو أن هذه الحياة الدنيا مزيج من الخيرات والشرور ، وان

المشاهد أن هذه الفترة القصيرة التي يعيشها الانسان على الارض ليست جديرة بتحقيق مكافئات الاختيار ولا عقوبات الاشرار .

وإذا . فالمنطق يقفنا أمام أمرين لا ثالث لهما ، وهما : إما أن تكون هناك حياة أخرى يوفي فيها الاختيار والاشرار جزاء اعمالهم في دقة وعدالة ، وإما أن ينتهي كل شيء بمجرد انتهاء هذه الحياة . وفي هذه الحالة الاخيرة لا يتحقق تقدير الفضيلة والرياسة ، ولا يمتاز الخير عن الشر بأية ميزة . وبذلك تنتهي عن الاله صفة العدالة ، ومتى انتهت عنه هذه الصفة لحقه النقص ، ومتى لحقه النقص فقد انتهت ألوهيته من اساسها . وإذا ، فالحياة الاخرى من لوازم الالهية نفسها أما طريق معرفة الخير من الشر يرفهني أن يؤتى بأعمال كل منها الدنيوية المقيدة في سجل أمين لم يدع منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها . ثم يجلس المسئول أمام محكمة (أوزيريس) فيوزن قلبه مقابل ريشة العدالة فاذا فرغ (توت) — وهو الذي تصوره لنا الآثار حاملا الميزان في يده — من مهمته امر بهذا المسئول فسبق الى ذلك الصراط المخوف الذي مبدفوق الجحيم والذي إذا اجتازه الشخص نجح وارتقى الى جوار الآلهة والفراعنة الأبرار . وإذا هوى من فوقه سقط في واد سحيق ممتلئ بالافاعي والحيات التي تتولى تعذيبه بقسوة حتي ينال قسطه من الجزاء .

وهاك ما يقوله الاستاذ (بريستيد) في وصف محكمة (اوزيريس) هذه :
« وتتكون محكمة أوزيريس في عقيدة القوم من اثنين وأربعين قاضياً يجلسون أمام المعبود كالزبانية يمثل كل منهم قسماً من اقسام مصر ، فاذا دخل المتوفي أمام المحكمة وأنكر امام كل قاضٍ إثماً من آثامه ، يوزن قلبه في ميزان مقابل ريشة العدالة ، للتأكد من صدق قوله . أما الآثام التي يتبرأ منها الميت أمام محكمة

اوزيريس فهي بعينها الآثام المستهجنة في عهدنا هذا . وهاك بيانا موجزا لتلك الآثام : السرقة والقتل والاختلاس (وبالأخص السلب) والكذب والخداع وشهادة الزور ، والرياء والتناذب بالألقاب والتجسس ، وعدم الاعتدال في الأمور الجنسية ، وامتهان كرامة المعبودات أو الأموات كالكفر بهم ، وسرقة أمتعة الموتى . ومن هذه القائمة يستدل على عظم الرادع النفسى عند المصريين وقتئذ استنكارا للمنكرات . وعليه فالمصريون هم اول قوم اعتقدوا ترتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية . ويرجع هذا الاعتقاد في الحقيقة إلى المملكة القديمة . والغريب ان هذه العقيدة انحصرت في المصريين اكثر من الف سنة في حين ان البابليين والاسرائيليين اعتقدوا أن انتقال الموتى عموما إلى سقر المعروفة باسم « شول » . واعتقد المصريون أن الأموات الذين تحكم عليهم محكمة اوزيريس بالاجرام يعرضون للجوع والعطش ويحجزون في أماكن مظلمة لا يبصرون فيها ضوء الشمس .

وفي المحكمة طرق أخرى للقصاص ، منها حيوات بشع ، له رأس تمساح ، ومقدم اسد ، ومؤخر دب البحر يفترس المجرمين الآثمين .

ومن الغريب أن المصريين مع ايمانهم بهذه العدالة الصارمة في الحساب ووزن الاعمال كانوا يعتقدون أن تلاوة الرقي والتعاويذ وكتابتها على تابوت الميت أو على حوائط قبره تستطيع أن تنفعه امام محكمة اوزيريس فتزيد في نعيمه وتخفف من عذابه وهذا هو معنى قول المحدثين : « الرحمة فوق العدل » . وقد كتبت هذه التعاويذ في كتاب « الموتى » وكتاب توت .

(٥) طقوس ديفية

من طقوسهم انه إذا مات الميت يجب أن يغسل بالماء النقى وان يكفن ويدفن بعد أن يلقنه الكاهن ما كانوا يسمونه بالرقى المنجية التي تحميه في القبر من

الارواح الشريرة وتكفل له في الآخرة رحمة الآلهة ، وان تكتب تعاويذ توت على تابوته وجدران قبره إن كان من ذوي الحثيات كأن يكون ملكا أو أميراً أو كاهنا أو وزيراً ، أو موظفا كبيرا أو ادبا أو طبيا مثلاً : أما إن كان من أبناء الطبقات الدنيا ، فان هذه التعاويذ تكتب على كفنه أو في ورقة بردية تدفن معه . ومن هذه الطقوس أيضا تضحية الحيوانات على قبر المائت ووضع بعض لحومها مع الخبز والماء والفاكهة والنبيد في داخل القبر ، وان يتولى تقديم هذه الضحايا أحد الكهنة ، ليتقبلها « أوزيريس » فيضمن اهل الميت بهذا القبول لمتوفاهم .
الرحمة والغفران ١٦ .

(٦) الادب

رأى رجال الدين أن الشعب لا يتبع التقاليد الدينية إلا إذا امتزجت تعاليمها بنفوس أبنائه امتزاجاً قويا ، وهذا لا يتيسر إلا إذا بشر بالدين رجال مثقفون فصحاء يملكون أعنة البلاغة ويستولون على ازمة البيان . وإذا فهم مضطرون قبل كل شيء إلى أن يفسحوا في مدارسهم للأدب أمكنة واسعة وأن يزلوه بين معارفهم منزلة عالية وقد فعلوا . فكان من نتائج هذه العناية الفاتكة بالأدب أن ظهر كتاب « افتتاح حجب » وزير الملك « ايزيس » الذي هو أقدم كتاب في الدنيا والذي يرى فيه القارئ من الحكم والنصائح والأمر باحترام المرأة وإعزازها ، والتحذير من إغصاب الملوك والرؤساء والحث على طلب العلم واعتباره أهم ضروريات الحياة وألزم واجبات الأشخاص من كل الطبقات إلى غير ذلك من وصف حلاوة الشباب ولذة القوة ومرارة الشيخوخة وانكسار النفس في أيامها ، وانطفاء مصباح

(١) راجع كتابنا الآثار الحية لمصر النابرة صفحات ٢٤٨ وما بعدها وكتاب « القصص النظرية » صفحة ١٠ . وما فرنسيا لم يترجا

الآمال والاحلام إلى آخره مما يجعل من غير الممكن أن يكون كتاب هذا شأنه من منتجات عقول شابة في الادب أو ناشئة في الاخلاق أو بادئة في الحياة الاجتماعية أو حديثة عهد بالفلسفة .

ومن الطبيعي أن الامة التي يصل فيها الدين والادب إلى هذه المرتبة الرفيعة تسمو فيها الحالة الاجتماعية سموا عظيما يتبعه تقدم في جميع نواحي الحياة ، لان الامة تنبغ في المخترعات وتبرع في الفنون بمقدار حاجتها إليها وهذه الحاجة تتعدد تبعا لتقدم المدنية التي هي أولى مظاهر السمو الاجتماعي . وإذا ، فالدين يتطلب سمو الأدب ، والأدب عامل أسامي في الرقي الاجتماعي ، والمدنية أولى مظاهر هذا الرقي ، والحاجة إلى الاختراع والتقن طليعة نتائج تلك المدنية . وهذه هي الدرجات التي صعدت عليها الدولة المصرية القديمة حتى وصلت إلى قمة سلم الحياة العالية فارقت فيها الفنون الجميلة على اختلاف ألوانها حتي وصلت إلى درجة حيرت كبار الفنانين في العصر الحديث .

(٧) الفنون والعلوم الرياضية والطبيعية

لم تكن معارف المصريين إبان الدولة القديمة ناشئة ولا في أول عهدها بالحياة كما يزعم الجاهلون ، ويدل على ذلك أنه في أواخر القرن الماضي اكتشف عالم من كبار المستعصرين الفرنسيين خلف الهرم الغربي جثة موظف من موظفي الامبراطورية الأولى كتبت على تابوته العبارة التالية : « هذه جثة الحارس الأكبر لدار الكتب الملكية » .

وقد علق الأستاذ « ماسبيرو » على هذه العبارة بأن هذه المكتبة التي كان هذا الموظف الكبير مديرها أو حارسها كانت تحوي بين جدرانها كثيرا من

الكتب في الأدب والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع والقانون والسياسة والطب والحساب والهندسة والفلك والسحر والتنجيم (١).

ويؤكد الأستاذ « ماسيرو » أن هذه المواد التي كانت موجودة في أدمغة العلماء ومسلطة في أوراق البردي لم تكن أثناء الدولة القديمة في عهد الحداثة والتكوين ، بل كانت قد نضجت نضوجا تاما وأصبحت في دور الانتاج العملي المفيد ، إذ أن من المستحيل أن تبنى الأهرام في عصر بادئ في الهندسة لم يتعمق أهله - او العلماء منهم علي الأقل - في غامض النظريات ومعقد الرسوم الهندسية ويدلنا على ذلك اننا إذا التفتنا إلى الرسم الفني في ذلك وجدناه لا يفل روعة وجلالا عن بقية الفنون والعلوم الأخرى التي أسلفنا لك انها كادت تصل إلى مرتبة الكمال.

واخص ما يمتاز به الرسم المصري هو ما يشاهده عليه الرائي من الحياة لانك حين تنظر الي ما يرسمونه من صور لا تشك في انها حية تستمتع بالحركة والاحساس وذلك لا تقان رسمها وإجادة الفن فيها .

ولقد بلغ هذا التصوير درجة جعلته يعم المعابد والمقابر ثم يتخطاها إلى المنازل والمنتديات والحدايق والمنتزهات والمحاكم والدواوين وينقش على الحوائط والاسوار ، والسقوف والاراضي ، وفي غرف النوم وحجر الاستقبال وقاعات المائدة وفي كل مكان . وإليك ماقاله الاستاذ « بريستيد » في هذا الشأن .

« وبلغت الفنون الجميلة درجة قريبة من الطبيعة ، بعيدة عن الاوهام لم تبلغها أية بلدة أخرى في تلك العصور القديمة » إلى أن يقول : « بل كان المصري مغرما

راجع صفحتي ٨٣ و٨٤ من كتاب « تاريخ الشعوب الشرقية القديمة » للاستاذ ماسيرو

بمظاهر الطبيعة الاصلية فقط كما يراها داخل منزله وخارجها ولذلك نقش زهر اللوتس على أيدي ملاحقه ، وشرب النبيذ في أقداح زرقاوية اللون على شكل برعوم اللوتس ، وصنع أرجل سريره بهيئة أرجل الثيران القوية العضلات ولبسها بالعاج ، ورسم سقف منزله بهيئة سماء تبدو منها النجوم ورفعها على عمد شبيهة بالنخيل الباسقة الاغصان ، أو بسيقان اللوتس المنتهية أعاليها براعم ذلك النبات . وكثيرا ما زين المصري سقوف حجراته برسوم الحمام والفراش الطائرة بين الاشجار . وكان يحلى أرض منزله باللون الاخضر على شكل مستنقعات يسبح بين اعشابها السمك ، وتشاهد فيها أحيانا ثيران وحشية طاردة العصافير المحلقة فوق الاعشاب المائلة ، ويرى الناظر أن هذه الطيور تسعى في الوقت نفسه لخلاص صفارها من ابن عرس الذي يريد افتراسها .

أما الادوات المنزلية المستعملة يوميا في منازل الاغنياء فجميلة متناسبة الاجزاء تشاهد على أبسطها صنعا مناظر الطبيعة وجمالها المريئات في خلال القطر المصري « (١) .

وليس هذا هو كل شيء في رقي الصناعات العملية في مصر ، بل إن هناك خوارق ومعجزات ظهرت على أيدي أولئك الصناع المهرة البارعين . فالتاريخ يحدثنا أن الصائغين قد بلغوا في صناعة الحلي دقة لم يسع فني العصر الحديث إلا أن يعترفوا أمامهم بعجزهم السكامل عن مجاراتها وهو ينبئنا كذلك بأن صناع الكواب والكؤوس قد وصلوا في صناعتهم إلى حد أن يبتدعوا الكوابا من الصوان تشف عما بداخلها ، فيري في وضوح كما يري ما هو في داخل الزجاج سواء بسواء ، وإن النساجين توصلوا إلى صنع غلائل من الكتان شفاقة

(١) راجع صفحة ٦٢ من كتاب الاستاذ بريستيد

لا تحجب ماوراءها . ولا ريب ان هذا هو في الصناعة اعلى مراتب الاعجاز .
ويحدثنا الاستاذ بريستيد أن مهندسى العمارة والبنائين عرفوا شيئاً كثيراً من
علم رفع الاثقال (الميكانيكا) كما يستدل من قبو مقبرة بيت الخلاف التى يرجع
تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وغير ذلك مما يبرهن على أن العلوم الرياضية
وما يتصل بها من فنون وصناعات كانت قد وصلت في مصر الى أبعد مدى
تستسيغه تلك العصور

وإذا تركنا القسم الرياضى وعرجنا على القسم الطبيعى ألفينا قد بلغ من الرقى
درجة لا تقل عن سابقها ، ولناخذ التشرىح أو الطب كمثلين لهذا القسم فانها
سيدلانا على مبلغ ما وصل اليه المصريون في هذا العصر في العلوم الطبيعية .

يحدثنا الاستاذ ماسبيرو أن علماء التشرىح في ذلك العهد قد تركوا آثاراً على
أوراق البردى تفيد صراحة أنهم عرفوا أن الرأس الانسانى يحوى اثنتين وثلاثين
خناة ، وأن الكائن الحى بمجرد انتهاء تنفسه يتجمد دمه فتخلو الاوردة والشرابين من
السوائل ، وفي هذه الحالة يهلك ذلك الكائن لا محالة (٢)

أما الطب فقد بلغ حد النضوج ووصل الى درجة توشك أن تلحق بالكمال
ويرهن على ذلك ثقة الاطباء بأنفسهم وتحققهم من معارفهم الى درجة المجازفة
بأنفسهم فى سبيل توطيد تلك المعارف فقد كان الطبيب اذا اخترع نوعاً جديداً
من الدواء لم يكن قد سبقه اليه طبيب آخر يرفع اختراعه الى هيئة الاختصاص
حتى اذا نظرت فيه استدعته أمامها وتلت عليه نص الشرط الذى تلخصه فيما يلي
للطبيب أن يعالج مريضه بهذا الدواء الذى اخترعه ، فاذا شفي وثبت بالكشف
الطبي أنه شفي بسبب هذا الدواء منح مكافأة مادية قدرها كذا وكذا ، واخري

(٢) راجع صفحتى ٨٩ و ٩٠ من كتاب ماسبيرو السابق

معنوية ، وهي تدوين اسمه واسم دوائه في الدواوين الرسمية والكتب العلمية المقررة ، وإذا مات المريض مسموما بدوائه حكم على الطبيب بالاعدام .
فإذا قبل الطبيب هذا الشرط وأخذ منه توقيع بالقبول أمام شهود عدول صرح له بالابتداء في تجربة الدواء .

وفي رأينا أن هذا النظام المصري القديم أدق وأحرص على سلامة الجمهور من نظام القرن العشرين الذي لا يتحرز فيه الاطباء من العبت بأرواح المرضى الذين أصبحوا لهم عبيداً يأتمرون بأوامرهم التي لا يلاحظ فيها قانون ولا ترتب عليها أية مسئولية رادعة ، بل لا يترتب عليها سؤال بسيط من قبل القضاء . وضحايا الاطباء والصيدالة الذين لا يعنون العناية الكافية بتركيب الدواء لا تدرج تحت حصر . ومهما يكن من الامر فهل تتصور أن أطباء ناشئين في الطب أو مبتدئين في الحكمة لم يقتنعوا بعد بتجاربهم العلمية يقدمون على تعريض حياتهم للخطر ؟
أحسبك بعد أن صورت لك هذه المنزلة العالية التي ارتقي اليها الطب المصري في العصور القديمة توافقي على أن الآراء القائلة بأن الطب المصري كان نوعاً من الرقي والتعاون السحرية كما صرح بذلك الاستاذ امين الخولي في مذكراته صفحة ٤٤ هي ضرب من الخرافات التي ليس لها من الادلة العلمية مستند ولا دليل

٧ الفيلسوف العملية

آمن المصريون - كما قدمنا - منذ عهود تقصر عن إدراكها مجهودات التاريخ بأن الهذد. الا كوان منشئاً أو منشئين خلقوها ونظموها ، وهم يتولون تصريف شؤونها بحكمة واقتدار ، وعدالة وانصاف . ولا مر ما اقتنع المصريون منذ أقدم عصورهم بأن هؤلاء الآلهة المتصرفين في الاكوان اختاروا في مبدأ الدنيا

عرش مصر وانحنوه مقرأ لهم يصدر من فوقه أحكامهم وأوامرهم النافذة التي لا يجرؤ أي فرد من أفراد أوجود على التمرد عليها أو عدم الانصياع لها ، ثم عن لهؤلاء الآلهة أن يغادروا عرش مصر الى عرش السماء ففعلوا ، ولـكن بعد أن استخلفوا على هذا العرش العزيز أبناءهم وأحفادهم القراعنة العظماء وزودوهم بكل ما يحتاجون اليه في حكمهم للبلاد وسياساتهم للدولة وقيادتهم لجميع أنحاء النظم الاجتماعية والاخلاقية التي لا تسير بالبلاد إلا إلى التقدم وال عمران ، وأن أولئك الآلهة سيلحظون الحاكمين والمحكومين بعنايتهم ويكلؤونهم بعين رعايتهم ماداموا يقومون بواجبهم نحو أولئك الآلهة المحسنين وكان هذا القيام بالواجب يتلخص في الشعائر الدينية وفي الاتصاف بالفضائل الاخلاقية ، وأولها الولاء للعرش والعدالة والعفة والشجاعة والأمانة والرحمة والاحسان وأشباهاها .

ولا ريب أن هذه الاسطورة — على بطلانها — كانت أقوى العوامل وأهم الأسباب في رقي مصر العمراني ، وتماسكها الاجتماعي . وجلالها السياسي ، وسموها الاخلاقي ، واطراد تقدمها في العلم والأدب والفنون الجميلة والصناعات النافعة .

ومن الطبيعي أن الامة التي تعتقد أن نجاحها في الدنيا وفوزها في الآخرة مترتبان على الفضائل لا نألو جهداً في أن تكون امة فاضلة خيرة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فقد انتشرت الفضائل في وادي النيل انتشاراً قويا وعظم الخاصة والعامة معتنقيها وكافأهم الملوك على حسن سلوكهم بجلال النعم وأعظم المنح كما ضربوا على الرذائل والشروع بأيد من حديد وأصبح أفراد هذه الامة جميعهم يفخرون بالفضائل ، ويتبرعون من الرذائل لافرق في ذلك بين فرعون على جلاله وبين الفلاح الصغير أو العامل الحقير . واليك شيئا من نصوص تصوير هذا

م (٥) الفلسفة الشرقية

العصر الغابر ، ومقدار تمسكه بالفضائل وأثر ذلك التمسك في حياته : « واعتقد القوم أن الوصول الى حقول الخيرات الاخرية يكون بالاهتمام بالشعائر الدينية والاعتناء بها ، وبتوالي الايام اعتقد الناس أن النعيم الاخرى يكافأ به من يحافظ على طهارة الذمة والشرف والاعمال الصالحة في الدنيا ، ومن ذلك ماورد في مقبرة أحد امراء الاسرة الخامسة مترجماً « لقد شيدت مقبرتي بغاية العدل والحق ، فلا شيء فيها يستحقه غيري ، وأنا لم أؤذ أى شخص ». وما ورد أيضاً من النقوش على جدر مقبرة لأحد أبناء تلك العصور مترجماً : « أنا لم اعاقب قط في حياتي أمام رجال الحكومة ولم أسرق شيئاً من غيري ، بل فعلت كل مايرضى غيري ». ولم تقتصر نقوش مقابر تلك العصور على انكار السيئات ، بل شملت أيضاً فعل الخيرات كما ورد على جدار مقبرة وجيه في الاسرة الخامسة مترجماً : « كنت أقدم الخبز لفقراء اقليمى ، وأكسوعراته ، ولم أؤذ أحداً طمعاً في أملاكه حتي اشتكاني الى معبود بلده ، ولم أسمح لضعيف أن يخشى بأس قوى فيتظلم من ذلك للاله » . (١)

ومما ورد في موضع آخر تعزيزاً لما قدمناه مايلي : « ومنه يتضح أن القوم وقتئذ أخذوا يعتقدون بوجود محاكمة في الآخرة أمام أوزيريس وأن هذه العقيدة أحدثت تأثيراً أدبياً عظيماً في نفوس المصريين ، فانهم وان كانوا حقيقة منذ قديم الزمن ذوى ضمائر ونفوس رادعة إلا أنهم كانوا في احتياج الى زاجر قوى كالوارد في عقيدة أوزيريس . لذلك نشاهد بين نقوش دهايز اهرام أمراء الاسرتين : الخامسة والسادسة تحذير كل من يستولي على مقابرهم بأنه سيحاكم على أفعاله امام المعبود الكبير كما ورد في مقبرة أخرى مايشير الى تجنب الكذب كلية رغبة في رضا المعبود وقت الحساب . كل هذه الحقائق وجدت

(١) انظر صفحة ٤٣ من كتاب تاريخ مصر من أقدم عصورها لما نرى يريستيد .

مدونة بين أقدم نصوص الموقى المعروفة الآن بمصر : (١)

ومما لا شك فيه أن اتصاف المصريين بالفضائل والخيرات يرجع إلى أوائل عهدهم بالتعقل والتفكير. ونحن بهذه المناسبة لا نوافق الاستاذ بريستيد على قوله إن الواجب الدينى كان في أول أمره مقصورا على الشعائر ثم تحول بعد ذلك إلى تناول الفضائل ، فهذا القول غير صحيح ألبتة ، لأن المصريين لم يعرفوا الحياة يوما واحدا بدون اعتناق الفضائل والاخلاق وإيمانهم بأنها أوامر الآلهة كانوا ينشرونها بين الناس إبان اتخاذهم عرش مصر مقرا ، أى قبل صعودهم إلى السماء فى الزمان السحيقة . ولو كان قول بريستيد صحيحا للزم أن يكون الآلهة قد شغلوا زمنا عن الامر بالفضائل ولم يهتموا إلا بشعائرهم الدينية . وهذا منقص لشؤونهم ، حاط بعظمتهم مما لم يشعر به المصريون يوما واحدا .

(٥) عهد التدفون

لم يكد الملوك يضعفون منذ حكم الاسرة السادسة حتى أخذ حكام الاقاليم يستهينون بهم ولا يفرضون لهم وجودا فجعل الواحد منهم يؤرخ الحوادث بتاريخ يوم صعوده هو على عرشه الصغير ، لا بتاريخ صعود الملك كما كانت العادة المتبعة قبل ذلك. وأصبحوا يملكون وضع الختم الملكى على ما يشاؤون من الاوراق دون معارضة ولا جدال، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من هذا فأضحوا يتظاهرون بأنهم يجهلون أولئك الملوك تمام الجهل .

ولم يكف أولئك الحكام خروجهم على الملوك فخرجوا على (رع) كبير الآلهة وأخذ كل واحد منهم يعبد إلها محليا خاصا فله صورته كما شاعت أهواؤه

(١) راجع صفحتي ٤٣ و ٤٤ من الكتاب المذكور

ومنحه من الألقاب والسلطات ما سمحت له به قوته . كانت نتيجة كل هذه الفوضى الخراب والدمار ، فقد سقطت الدولة في حضيض البأساء وانغمست في بحر من الفاقة واقلبت فيها الطبقات رأساً على عقب ، فأصبح الفقير الذي يستطيع جمع المتشردين حوله غنياً ثرياً ، وأصبح الغني الذي ليس لديه من يحميه ضد هجمات المغتصبين فقيراً مدقماً .

ومهما يكن من شيء فإن الثورة والفوضى والمجاعة تكاثفت على إلهاب العقول وحملها على التفكير والاتاج ، فظهر نوع جديد متعرد من المؤلفات لا عهد للعصرين به من قبل ، وإنما هو نتيجة طبيعية من نتائج سوء الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

من هذه الكتب التي احتوت على التردوالات الحادوانكارخلودالروح كتاب «محاورة بين جسم وروح» الذي يرى فيه القارئ مناقشة فلسفية دقيقة بين الجسم والروح ، يحاول فيها الجسم أن يقنع النفس بضرورة فراقها إياه ، وتركه يستريح من هذا العناء الذي لا حكمة له ولا نتيجة ، فتجيبه بأنه مخطيء ، وأنه يجب أن يظل في جهاده ، ليقوم بواجبه ويرضى إلهه الذي يجب أن يخضع الشخص لأوامره هادئاً مختاراً حتى إذا أماته راضياً عنه ، منحه متعة الحياة الآخرة . فيسألها الجسم ذلك السؤال الحادي الهائل الذي يخيّل إلى المؤلف أنه يتحلم أمامه كل تأكيد من الحياة الآخرة وكل وثوق في خلود النفس ، وهو : من الذي ذهب إلى تلك الدار ثم عاد فأنبأنا بما فيها ؟ . وهنا يصور الكاتب الملحد الجسم منتصراً والنفس منهزمة متضعضة فاقدة كل برهان ودليل ، ولكنها مع عجزها عن البرهنة له ، تعود فتصدعه صدعة قوية بتوجيهها إليه هذا السؤال : إذا كنت مقتنعاً بأن الحياة هي كل شيء ، فكيف يسهل عليك مغادرتها والذهاب إلى

العدم الدائم ، والفناء الأبدى ؟ فيقنع عند ذلك بضرورة البقاء واحتمال المشقة^٤ في سبيل إبقاء الحياة .

ومن هذه الكتب أيضا : « أغنية هاريست » الشهيرة التي يدعو مؤلفها معاصريه الى الاندفاع في تيار اللذة ، والاستمتاع بمسرات الحياة ماداموا قد فقدوا كل ثقة في الحياة الاخرى ، وأصبحت عقولهم لا تقبل الاعتقاد بخلود النفس ، ويروج هذه العقيدة حتى في أوساط العامة والجمهير ، بل يسأل المؤلف المتدينين في هذا الكتاب قائلا :

” اذا كان الاله راع إلها حقا ، فكيف يترك هذه الامة تفرق في بحار الشقاء والارزاء ؟ .. ثم يستنتج من سوء الحياة العامة في مصر عدم وجود الاله .
ساعد الملحدون على نشر إلحادهم انهم كانوا - مع احتقارهم للفراغة والآلهة - لا يصيبهم مكروه ولا تنزل بهم نكبة وكانوا يتباهون بهذا فيعلنون انهم يستهينون بالفراغة وينكرون الآلهة ، متحدين أولئك وهؤلاء أن ينالوهم بسوء أو يمسوهم بأذى . وفوق ذلك فقد أخذوا يلومون الشعب على وهمه القديم الذي كان يصور له أنه اذا غضب فرعون أو عصت الامة أو امره احتجبت الشمس عن الاشرار ، وامتنع النيل عن الجريان وأبت الارض أن تثبت زرعها وغارت مياه الآبار، وعمت الاوبئة والأمراض ويقولون له : ها هم أولاء الفراغة محترقون والآلهة مهانون، ومع ذلك فالشمس تشرق ، والنيل يجري ، والزرع ينبت ، والوادي نقي من الاوبئة ، خال من الامراض . فلما سمع العامة هذا المنطق اجتروا على مقام الملوك والآلهة حتى عم إلحاد ، وساد الاستهتار بروح العصر كله

في عصر طيبة

لم يكد « أمنمحت الاول » يصعد على عرش مصر حتى قضى على القوضى والاباحية والالحاد وقبض على أزمة الامور بيد من حديد فعاد الى الناس إيمانهم بالآلهة وإجلالهم للملوك ، ولكن كان من الطبيعي أن يحدث بعد عصر التدهور والارتباب الذي شاهدهناه في الفصل الماضي تطوري تناول الدين والتفكير والفن وبقية نواحي الحياة الاجتماعية ، وهذا هو الذي كان . وهاك شيئاً من هذه التطورات المختلفة :

(١) الديرة

(١) امونه قبل الثورة الربنية

كان أمون في العصر السالف الها محلياً صغيراً خاصاً بطيبة ، فلما استقر الملك لـ « أمنمحت » أراد أن يفرض إله مدينته على الدولة كلها ، وقد فعل ، فأصبح « أمون » إله مصر الوحيد ، وتمت له السيادة على البلاد الى حد أن صرح المستمرون بأن كهنة « أمون » قد استفادوا من هذا التجديد أكثر مما استفاد الملوك أنفسهم ، اذ أصبح مخصصاً لبيت مال الاله من كل فوز في الحروب نصيب عظيم من المال والامرى وجميع أنواع الاسلاب التي يستولون عليها من الاعداء وما زال سلطان الكهنة يقوي ويتضاعف حتى أقلق الفراعنة وجعلهم يفكرون في الاحتياط منهم .

ولما كان الكهنة قد ثبتوا سلطانهم بتعميم سيادة « أمون » في جميع أنحاء

البلاد ، فقد تعذر التغلب عليهم الا من طريق إضعاف إلههم هذا ، وهذا لا يتيسر الا باحياء أعظم الآلهة القدماء ، وإنشاء معابد لهم وتعيين كهنة لتلك المعابد حتى يوجد التوازن بين السلطات ويخف ضغط الطغيان الذي بسطه كهنة «امون» على الدولة، وهذا هو الذي حدث، فاستيقظ «محتسب الرابع» في أحد الايام واعلن انه أمر في منامه بإزالة الرمال المكسدة حول تمثال أبي الهول : وبإعادة عبادة هذا الاله الاول العظيم وقد نفذ هذه الرؤيا حالا ، فأمر بإزالة الرمال وإنشاء المعابد لأبي الهول فكانت تلك أولى الضربات التي أصابت سلطان الكهنة في طيبة .

ولما جاء «امينو فيس الثالث» تبع منه سلفه في إضعاف سلطان الكهنة ، فأحيا عقيدة مدينة الشمس القديمة ونقل كثيراً من طقوسها الى طيبة وأمر بإقامة عيد لـ (رع) بل مزج هذا الاله الاخير بأمون ، فأصبح منذ الآن يدعى بأمون - رع .

(٢) امون والثورة الربية

جاء بعد ذلك «امينو فيس الرابع» فسار على نهج اسلافه في مناهضة الكهنة ومقاومة طغيانهم ، ولكنه غالى في فعله مغالاة شديدة ، فخيل اليه انه لا يقضى علي هذا الطغيان الا اذا قلب كل شيء في مصر ، فصمم علي هدم (امون) ومحو جميع عتائده واضطهاد كهنته وتغيير العاصمة التي يعبد فيها ، وإنشاء عاصمة جديدة تخضع لاله جديد وتحتوى على معابد جديدة يعين فيها كهنة جدد ، وقد تمكن من كل هذا ، فسحق «امون» واستبدله بـ «اتون» وغير اسمه هو شخصيا من «امينو فيس» المنتسب الى «امون» وجعله «احتاتون» نسبة الي (اتون) الهه الحديث وأمر بمحو العقيدة القديمة نهائياً ثم هجر طيبة الى

العاصمة الجديدة «اخناتونو» التي انشأها على عجل في شمال مقاطعة اسيوط .
ولما تثبت سلطانه اعلن انه هو نبي (اتون) وانه وحده الذي يملك وضع الطقوس
وانشاء الاناشيد وانه يوجب على كل من في مصر وفي جميع انحاء الارض ان
يؤمنوا بهذا الاله الوحيد العام الذي خلق الكون كله والذي لم يعد خاصاً
بنوادى النيل كما كان الاله السابقون . وهالك احدى الاناشيد التي وضعها
«اخناتون» مخاطباً بها الهه: «يا اتون يا مخترع الحياة ، انت تملأ العالم بمجالك ان
اشعتك تشمل* الاراضي وكل ما خلقته ، من حيث انك انت رع ، فانت
مالك كل ما تنتجه هذه الاراضي ، وانت الذي تربطها جميعاً بروابط حبك . انت
بعيد، ولكن اشعتك تنير الارض....

حين أنت تستريح تصير الارض في ظلام كأنها ميتة ، والناس ينامون
في غرفهم ولا تري عين منهم اخرى ويمكن ان تسرق منهم أموالهم التي
وضعوها تحت رؤوسهم دون ان يحس منهم بذلك احد ، واذا ذاك تخرج الاسود
من كهوفها ، والثعابين من أجحارها ، فالاولي تفرس ، والثانية تلدغ ، ويم
الظلام فيمسي العالم كأنه فرن مظلم ، والارض تصمت صمتاً تاماً ، ولكن
الظلام يتمزق حين تقذف بسهامك ، والناس يستيقظون وينهضون على أقدامهم
وإنما أنت الذي تنهضهم ثم يغسلون أعضاءهم ويسبدون بأيديهم إشراقك ثم
تأخذ الارض جميعها في العمل .

إنك أنت الذي تضع عنصر التناسل في الرجال ، وتخلق الاجنة في بطون
أمهاتهم ، وتطعمها في هذه البطون وتهدها حتى لا تبكى ولا تصيح قبل ولادتها
وأنت الذي تطعمها من الاثداء بعد ولادتها ، وأنت الذي تمنح الهواء لتحيي
كل من خلقه!

خيمًا يكون الفرخ في البيضة ، أنت الذى تمنحه الانفاس ليعيش . هو يخرج من البيضة ليصبح ويسير على رجليه عقب خروجه .

اسماك النهر تقفز نحوك ، واشعتك تخرق أعماق البحار ، والاشجار والنباتات تنمو ، والطيور تطير من اعشاشها ، حركة أجنحتها لعبادتك ...

كم هى كثيرة مصنوعاتك التى أنشأتها : مظهر منها وماخى . أيها الاله الذى ليس له نظير ولا مثيل ، أنت الذى خلقت الارض كما اشتهى قلبك . أنت وحدك الذى صنعت الانسان والحيوان : مستأنسه وموحشه

أنت الذى تضيع بنى الانسان كلا فى مكانه حسب لغاتهم المختلفة واشكالهم المتباينة ، وألوانهم المتعارضة ، لانك أنت الذى قسمت الشغوب الاجنبية ...

أنت مولاهم جميعا ، وانت الذى تكفلت بالاعتناء بهم... أنت الذى ثبت النيل فى السماء ، لاجل ان ينزل اليهم ويضرب الجبال بأمواجه كأنه بحر ، لاجل ان يروى حقولهم واقطارهم . ما ابداع مشروعاتك ! وما اسمي تصميماتك ! إذ لما لم تمنح الأجانب نيلا كنيل مصر ، وضعت لهم نيلا فى السماء يطر من حين الى حين ، ليروى اولئك الاجانب كما يروى حيوانات الصحراء ...

إنك تنتزع من ذاتك ملايين الصور ، وانت كل عين تراك فوقها . إنك اسطوانة النهار فوق الأرض ...

انك فى قلبي . إنه لا يوجد احد يفهمك إلا انا ابنك الذى خرج منك» (١)

من هذه الانشودة نستطيع ان نستخلص الصفات التى كان « اخناتون » يصف بها إلهه ، وهى تتلخص فيما يلى :

(١) عموميته فى جميع الاقطار (٢) إنه مخترع الكون ومصدر الحياة .

(١) انظر صفحات ٨٣ وما بعدها من كتاب (تاريخ الديانات) تأليف دينيس سورا

(٣) إنه خير ورحيم (٤) إنه ينتزع جميع صور المخلوقات من ذاته (٥) إن ما يري منه هو المظهر الخارجى فقط وهو : الشمس (٦) إنه يملك كل شيء وإليه يرجع كل شيء (٧) إنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته .
هذا هو ما يستخلص من الانشودة في اوصاف الاله ، اما ما يصف به نفسه في هذه الانشودة فهو أنه النبي الوحيد لهذا الاله ، وانه هو وحده القادر علي ادراكه وفهم محامده .

(٣) امون بهر عمره الثورة

لم يكذب (اخناتون) ينادر الحياة حتي اتعش كهنة (امون) وهبوا يطالبون بسمحق (اتون) وبإعادة إلههم الي الوجود، وليس هذا فحسب ، بل اسرعوا الي اتخاذ الوسائل الفعالة التي تحميه من أن يعيث به في المستقبل عاث . ومن هذه الوسائل تصريحهم بأنه اله واحد يتصف بجميع الصفات التي نسبت الي (اتون) وبهذا التصريح قد قطعوا الطريق على كل من يحاول أن ينال من (امون) بحجة انه لم يسمو سمو ” اتون “ ، وقد تطلب منهم هذا التصريح الجديد وضع عقيدة جديدة لبدا الوجود ، فوضعوها ، وهي تلخص في ان الماء هو اول العناصر اوبعبارة اوضح : كانت جميع العناصر الكونية تسبح في محيط من الماء ، ومن وسط هذا المحيط الهائل من الماء الذى لم يكن له إذ ذاك صورة ولالون وجد الاله وجودا ازليا بدون اول، وهو عندهم كائن في اسمي مراتب الكمال وهو عاقل وعالم بكل شيء علما يقينيا، وهو الواحد الاوحد الذى يوجد بداته، وهو الوحيد الذى يحيا حياة تجردية ، وهو الذى يمنح الحياة فى السماء وعلى الأرض وهو الفريد الذى لم يولد ، وهو الذى دائما فى حالة واحدة لا يتغير ، ودائما ثابت فى كماله الثابت ، وهو الحاضر دائما فى الماضي وفى المستقبل ، وهو الذى يملأ

العالم ويشعر به الجميع في كل مكان ، ولكنه لا يحصره أحد في أي مكان ، وهو الواحد في جوهره ، ولكنه ليس واحدا في شخصه . انه ليس محتاجا لأن يخرج من ذاته ليكون مخصبا . ان في ذاته كل عناصر خلقه انه يحمل إنتاجه في نفسه . ومنذ الأزلية ينتج نفسه من نفسه . انه في نفس الوقت الاله والأب والأم والابن . وبدون خروج من الاله ، هذه الاشخاص الثلاثة هي الاله في الاله . وهي تساهم في كماله اللانهائي بعيدا عن تقسيم الطبيعة الالهية .

هذا الاله أو الثالث والواحد متصف بكل الصفات الالهية ، وهي الازلية والابدية والقيام بالذات والارادة العالية والخيرية اللامحدودة ١

انه ينمى صفاته وينشرها في الوجود ، وكل صفة من هذه الصفات تصير إليها خاصا . وكل إله من هؤلاء الآلهة يوجد ما هو أدنى منه . وبهذه الطريقة نصل الى عدد غير محدود من الموجودات الخفية . ولكن هذه الموجودات على كثرتها لا تقدر في وحدانية الجوهر الالهي !!

علي ان هناك مشكلة نشأت في ذلك العصر حول «أمون - رع» وهل هو الشمس نفسها أو روح الشمس ؟ ويظهر أن الاعتقاد الذي كان سائدا إذ ذاك هو أنه الشمس نفسها . ويؤيد هذا الرأي الانشودة الآتية التي حفظها لنا التاريخ من عصر رمسيس والتي تظهر لنا أمون في فلكه السابحة علي المياه السماوية من الشرق الي الغرب .

وهاك نموذجا من هذه الانشودة :

تقدم علي امك (نويت) (١) يامولي الابدية . ان ايزيس وتفتيس تنهضان

١ — المقصود بامه نويت هنا هو الماء الذي لا صورة له والذي اشتعل علي كل عناصر الموجودات والذي كان فيه أمون منذ الازلية كما أسلفنا .

حين أنت تخرج من صدر أمك «نوفت». انهض يارع أرغيس (١) أنت تقوم
وتقذف بكلماتك ضد خصومك فتدفع الشرير عن وقته المحدد حتى لا يتقدم قدر
لحظة . انك قضيت على قيمة الملاحدة، وخصوم رع يهزون في الجحيم. ان أبناء
المرء المحرومون من القوة ، وان قساة القلوب يهزون تحت ضربات الاله
انهض يارع .

رع هو القوي، والملحد هو الضعيف ! رع هو العالي، والملحد هو المسحوق
رع هو الحى، والملحد هو الميت ! رع هو الكبير والملحد هو الصغير ! رع هو
الشبع والملحد هو الجائع ! رع هو المرتوى والملحد هو الظامى ! رع هو
المنير، والملحد هو المظلم ! رع هو الخير، والملحد هو الشرير ! رع هو القادر .
والمَلْحَد هو العاجز ! يارع العالي ، امنح فرعون الحياة : امنح بطنه خبزاً ،
وخنجرته ماء وشعره عطراً .

يارع أرغيس المحسن رافق فرعون حيث كان

أنت الذى أنرت الارض المنغمسة في الظلام . وأنت الذى تطف آلام
أوزيريس ان الاحياء الذين يذوقون حلاوة الحياة يدفعون نحوك هتافاتهم ويركعون
أمام هذه الصورة التى هي صورتك يامولى الصور ويقدمون الاجلال الي قوتك
المثلة في هذا الوجه الذى هو وجهك يا إله الصباح ! . والآلهة أيضا يمدون
أذرعهم نحوك . تعال الى فرعون وامنحه قيمة في السماء وقوة على الارض. يارع
الذى أسعد السماء وضرب الارض بالهبة والخوف » (٢)

أخذ امون بعد ذلك يقوى ويتثبت سلطانه شيئاً فشيئاً حتى حدث ما كان

١ — أرغيس هو أحد أسماء أبي الهول .

٢ — راجع صفحات ١٢٩ وما بعدها من «كتاب التاريخ القديم لشعوب الشرق» تأليف
الاستاذ ماسيرو .

«تحتس الرابع» و«أمينوفيس الثالث» و«أمينوفيس الرابع» يخشونه من طغيان الكهنة على اختصاص الملوك ولكن في هذه المرة كان الفراعنة ضعافا فتغلب الكهنة عليهم وأضعفوا قوتهم وبسطوا سلطان الحكم التيوقراطي على البلاد.

(ب) نمو الفلسفة

(١) مصير النفس أو الحياة الأخرى

لم يتغير مصير النفس في هذا العصر عما رأيناه في عصر مدينة الشمس وكذلك عقيدة الحياة الأخرى وما يكتنفها من حساب وسؤال ووزن للأعمال على نفس الصورة التي رأيناها في الدولة القديمة لمحكمة أوزيريس . وإليك وصفا لمحاكمة أحد الموتى أمام هذه المحكمة في عصر طيبة ولما يقوله هذا المحاكم مخاطبا قلبه ساعة الميزان :

« يا قلبي الذي به حئت الى هذا العالم ، إعمل على أن لا يقوم شيء ضدي في محاكمتي ولا تفصل نفسك مني في حضرة ذلك الذي يمسك الميزان إن توت قاضي الحق والعدل قال في وسط جمعية الآلهة الكبيرة وبمحضر « أوزيريس » : « أصغوا إلى الحكم ، إن قلب هذا (الميت) قد وزن بنظام . وإن روح قلبه قد أدت الشهادة في قضيته ولم يوجد فيه شر ... » وهنا تتلو الروح اعترافاتها السلبية التي تثبت براءتها من الآثام وهي تلخص أقبالي :

« لم أرتكب سلبا باكره - لم أسرق - لم أقتل رجلا ولا امرأة - لم أسرق الحبوب - لم أسرق القرايين - لم أسرق ممتلكات الآلهة - لم أكذب - لم أنطق اللعنة - لم أقترب جريمة الزنى - لم أقترب جريمة اللواط - لم أبك أحدا - لم أكن متشائما - لم أهاجم أحدا - لم أسمع علي الأبواب - لم أشنع على أحد بما

ليس فيه - لم أغضب بدون سبب - لم اعمل شيئاً بفسرع - لم اكثر من الكلام
عبثاً - لم أرهب احداً - لم احدث اضطراباً في النظام - لم امنع الماء عن الجريان
- لم احجز الخبز عن الاطفال (١) »

من هذه القائمة التي سجل فيها الكاتب الرذائل التي هي أسباب العقاب في
الآخرة يتضح لنا ان الخلقية التي كانت سائدة في مصر من عهد « مينا » هي
بعينها التي لها السيادة في عصر « رمسيس » .

ومما هو جدير بالذكر ايضاً أن نصرح هنا أن المصريين قد عرفوا الضمير منذ
أقدم عصورهم ووصفوه وصفاً فلسفياً فيما فقال فيه قائلهم ما نصه : « ان قلب
الانسان هو إله الخاص ، وان قلبي قد رضى عن كل ما عملته ، وكل من رضى
قلبه عما عمله ، التحق بمرتبة الآلهة » .

وكما أن الفضائل والرذائل والحساب والسؤال والميزان لم يتغير شيء منها
كذلك انواع العذاب قد بقيت كما كانت منذ عصر ما قبل التاريخ ، إذ تحدثنا
آثار عصر طيبة أن في محكمة « اوزيريس » يقف حيوان بشع هو في نفس الوقت
اسد وشمس ودب بحر ، لينتظر اشارة اوزيريس فاذا حكم على الميت بالاجرام
انقض عليه هذا الحيوان فالتهمه .

وقد كان العامة يظنون أن وجود كتاب (توت) أو بعض آياته في قبورهم
أو على اكفانهم ينجيهم من نتائج آثامهم ، ولهذا كانوا يوصون بوضعه معهم
في قبورهم كما كانوا يتعبدون به في حياتهم . وفي هذا تقول اسطورة من
اساطير العصور المتأخرة : « إن كتاب توت الذي كتبه الاله بيده ، والذي
لا يحتوي إلا على عزيمة اثنتين ، والذي اشتمل على كتاب الخلق والتكوين

(١) راجع صفحة (٧٩) من كتاب تاريخ البيانات لـ (ديفيس - سورا)

المقيدة للآلهة انفسهم ، إذا حصلت عليه ثم تلوت القسم الاول منه سحرت السماء والارض وعالم الليل والجبال والبحار وفهمت لغة الطير واستطعت ان ترى الاسماك في اغوار الانهار ، لان قوة خفية تصعد بها على وجه الماء ، وإذا تلوت القسم الثاني من هذا الكتاب فانك بعد ان تصير في القبر تعود إلى شكلك الذي كنت عليه في حال الحياة ، وترى الشمس حينما تشرق والقمر حينما يظهر (١) .

ويعلق احد المستصرين على هذا بأن المصريين كانوا جميعا يخشون نتائج الآثام التي كانوا يقتربونها خشية لا تكاد توجد عند شعب آخر . ولا ريب ان لهذه الرهبة من الشر اثرها العظيم في الحياتين الخلقية والعمرانية .

ومهما يكن من الامر ، فان المحاسبين الذين يحكم ببراءتهم ينقسمون الى فصائل مختلفة حسب اختلاف درجاتهم في الفضيلة والخيرية ، فبعضهم يصعد الى جوار (ر ع) والبعض الثاني يظل غارقا في مشاهدة (مآت) رمز الحقيقة والعقل والعدالة ، والبعض الثالث يعتنى بما يجري للاحياء على الارض ويود ان يسير بينهم غير مرئي ، ليستمتع بمرآتهم من حيث لا يشعرون . وهناك فريق رابع يجد لذته في البحث عن تقدموه من أجداده ، ليقدم نفسه اليهم ، وفي زيارة أبنائه وأحفاده الاحياء ، ليقدم اليهم المساعدة التي يحتاجون إليها .

(٢) روح الاربتياب

على الرغم من ذلك السلطان الجارف الذي بسطه الكهنة على شؤون الدولة الرسمية ومرافقها العامة ، فقد انتشرت بين البيئات المثقفة روح خطرة أشد الخطورة على العقيدة الدينية ، وهي روح الريبة المطلقة التي تذكرنا بعهد

(١) داجع (القصص المصرية) للاستاد ماخبيرو صفحة ١٠٨

التدهور الذى ألمعنا اليه آنفا . وهاك نموذجا من اسلوب هذه الريبة :
« إن اجساما تذهب وأخرى تشغل أمكنتها، وهكذا حواليك منذ عهد الاجداد
الاولين . إن الملوك لا يزالون راقدين في اهرامهم ، وإن الرجال الاجداد
لا يزالون مدفونين في قبورهم . ماذا صنع بهم ؟ أين الآن أمكنتهم ؟ . ان
حوادثهم قد تهدمت ، وإن أمكنتهم كانها لم توجد قط .

لم يعد احد من الذين ذهبوا الى هناك حتى ينبئنا بما هو موجود أو يخبرنا
بما يحتاجون اليه ، لكي تطمئن قلوبنا الى اللحظة التي سنذهب فيها الى
حيث ذهبوا .

وإذا ، فكن مسرورا ، واتبع رغبتك مادمت حيا . اعمل ما تحتاج اليه
على الارض ولا تشغل قلبك الى أن يجيئك يوم الولولة .

ان اوزيريس ذلك الاله ذا القلب الهادى لا يسمع الولولة وهكذا لن تنقذ
الشكوي احدا في القبر وإذا ، فأسعد أيامك ولا تكن مشغولا . انظر لاحد يحمل
معه ثروته ١ . انظروا أحديعود من الذين ذهبوا (١)

(٣) العلوم والفنون

ارتقت جميع العلوم والفنون في عصور طيبة المختلفة ارتقاء عظيما فبلغ الذمت
والتمهـ وير حد الكمال ، اذ خرج بهما النحاتون والرسامون من دائرة الدين
الضيق : التي انحصرا فيها منذ نشأتها الى ذلك الحين فأثرت هذه الحرية في
مهمهما تأثيرا واضحا .

وكذلك ارتقت جميع الصناعات الفنية عن الدرجة التي رأيناها عليها
في عصرى : « ممفيس » ومدينة الشمس كما تشهد بذلك آثار الدولتين . الوسطي
والحدثة التي لو تتبعناها لأسرفنا في الاطالة .

(١) انظر صفحة ٢٦٠ من كتاب (النيل والمدنية المصرية) الاستاذ الكسندر موريه

(٤) الادب

فهم كتاب عصر التدهور أن (امنمحت) سيعاقبهم لخروجهم الذي كان منهم على طبقه من الدين في أيام الثورة ، وسيبيد مؤلفاتهم أو يحظر قراءتها على الأقل ولكنه كان احكم من ذلك ، فأبقى تلك الكتب بحذافيرها ، بل وأباح دراستها وتقليد أساليبها القوية ، وحفظ جملها لسببين : الاول ، ليظهر فضله وقوته التي استطاعت التغلب على هذه الحال المروعة . والثاني ، ليتأدب الشعب بهذا الادب الذي كوتته الثورة وانضجته الحوادث الى حد ان اجمع المفكرون حتي في عهد الدولة الحديثة علي أن ما انتجته أقلام عهدي الانتقال والامبراطورية الثانية خير ما عزفته مصر من الاساليب في عصورها المختلفة . ولقد كانت المدارس في عهد الاسرة التاسعة عشرة تقرر على تلاميذها حفظ هذه الكتب عن ظهر قلب ليجيدوا فن الكتابة ويتقنوا التأليف .

استفاد المصريون في ذلك العهد مما كتب قبله من ادب - والفضل في ذلك لامنمحت الاول - فلكوا ناصية البلاغة ، واستولوا علي عرش القصاحة ، وأنجوا من قوي الجمل ، وجيد التعبيرات ، ورصين الاساليب ما يسمح لنا أن نشبه هذا العصر بعصر صدر الاسلام في الامة العربية ، وبالقرن السابع عشر في الامة الفرنسية .

كان هذا كله في عهد الامبراطورية الثانية ، أما عهد الامبراطورية الثالث فقد خالف غيره من العهود ، لانه لم يكن عهد ابتداء بحث كالذي حدث في الامبراطورية الثانية ، ولا عهد تقليد كهود الضعف التي أتت بعده ، بل كان عهد اختراع واستقلال في الفكرة ، وتقليد وتمسك بالقديم في الاساليب والتراكيب ولكنه تمسك الى حد تظهر منه شخصيته وروحه ظهورا واضحا . بل قد وضع

م (٦) الفلسفة الشرقية

المجتهدون من علمائه قواعد اللغة والاساليب لم تكن معروفة من قبل ، خضعوا فيها بعض الخضوع للتيار الجارف الذي تعدي حدود القواعد التي كانت معروفة في عهدي الامبراطورية الثانية و(الهكسوس) ولكن الاديب في هذا العهد لم يكن يستمتع بهذا الاسم إلا بعد استظهار كثير من كتب الاسرة الثانية عشرة بما قدمنا ومحاولة تقليدها والسير على نسقها ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

من القاعون بشؤون الحكومة في الدولة قانونا يحرم التوظيف في الدواوين على غير الاديب، فكانوا يعقدون المسابقات في الكتابة والانشاء بين المتقدمين إلى القيام بالاعمال العامة . وكان الحائزون لقصب السبق في هذا الميدان ، والضاربون فيه بأسمهم تفاذه هم الذين يهوزون بتلك المناصب الحكومية بلا قيد ولا شرط ، فكان أولهم الأدباء الموظفون تعليم أبنائهم فن الكتابة وصناعة الانشاء منذ حداثة سنهم فاذا توافر الوقت لدي هؤلاء الادباء ، قاموا لابنائهم بهذه المهمة ، والا وكلوا تأديتهم إلى أصدقاء يثقون بهم أو إلى أساتذة أكفاء يمنحهم الآباء بعد امتحان الشبان وافر النعم وجزيل المكافآت ، فنجم عن هذه المباريات والمنافسات اندفاع شديد في ميدان الادب وصل بالمصريين إلى حد الغلو إذ اعتبروا الأدب كل شيء ، وآمنوا بأن لا عظمة ولا فضل ولا رفعة إلا في الأدب وفي الأدب وحده ، وأن ما عداه ممتن محقور .

لم يكتف الادباء باحترام الادب ورفعته على جميع الفنون الاخرى في عالمهم الذي يعيشون فيه ، ولكنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا فكتبوا في مؤلفاتهم أن الآلهة لا يحترمون إلا الاديب ، ولا يباركون إلا الكاتب المبدع الذي يؤلف جملا متقنة مضبوطة شبيهة بـ «توت» كما يعبرون . والذي يتعمق إلى قرارات النفوس في رسمها على صفحات كتابه كما هي .

نجم عن هذا التشجيع المغالى للأدب زيادة عدد الكتب ووفرة المؤلفات ،
حتى أضحت دور الكتب مفعمة بجيد التأليف ، وبديع التصانيف . فمن رسائل
متبادلة بين الأصدقاء والأحباء ، إلى أغاني حب ومقطوعات غرام ، إلى حكم
خالدة وأمثلة أبدية ، إلى قصص بعضها خيالي ، وبعضها حقيقي قد وقع للكتاب
أو لمعاصريهم ، إلى كتب سياسية تبودلت بين القراعنة وملوك الشعوب الأخرى
أو بينهم وبين حكام المستعمرات ، المصرية إلى مذكرات تناول فيها كتابها
تواريخ حياتهم ، وسردوا فيها ما وقع لهم من غريب الحوادث ومدى المصادفات
وأثروا فيها على ما ساعدوا به من مجد الغلبة وفخر الانتصار فيما شاهدوه من حروب
بينهم وبين الأجانب ولم لا ، وقد كان النصر حليف المصريين إبان هذه القرون
التي تلت طرد «الهكسوس» من مصر ؟ إلى غير ذلك مما أدهش كبار المستمصرين
الأوروبيين وحملهم على الاعتقاد بأن المصريين أقدر شعوب الأرض كافة على
الكتابة والتأليف ، وأن السماء لم تمنح أية أمة في الوجود ما منحهم من الفصاحة
والبلاغة والقدرة على الخطب الطويلة ، والقصص الشيقة المسهبة ، والفكر المتصلة
المتسلسلة ، والخيال الخصب الرائع ، والتصور البعيد المدى ، المترامي الأطراف
وعلى الجملة ، فقد آمن المستمرون بأن هذه الأمة هي استاذة العالم ومعلمة
الوجود .

(٥) القانون

أما القانون فيكفي أن نقول عنه : إنه من المستبعد عقلاً أن تتصور أن المحاكم
التي لا تحكم على المجرم إلا بعد سماع المرافعات الشفوية الطويلة وقراءة المذكرات
التحريرية المقدمة من المتهم يكون قضائها ومبششاروها حديثي عهد بالقوانين المدنية
والجنائية .

والى انتهز فرصة هذه المناسبة فأذكر لك مثلاً من أمثلة استقلال هذا القضاء وعدالة الملوك في تلك العصور الغابرة التي تتصور أنها كانت مفعمة بالظلم والاستبداد :

حاولت زوجة « باتو » الخائنة قتل زوجها عدة مرات قبل أن يجلس على عرش مصر ، فلما تولى الملكة لم يشأ أن يقتلها دون تبرير هذا القتل بحكم المحكمة ولم يكن شيء أسهل عليه من أن ينتقم بالقتل من زوجة مجرمة أثيمة ، ولكنه أعلنها بالحضور أمام المحكمة التي تألفت من أكبر رجال القضاء في الدولة ، ووقف جلالتة خصماً نزيها لهذه الخائنة وتلا مذكرة الاتهام على مسامع القضاة ثم ترك لهم الكلمة ، فطلبوا إليها أن تدافع عن نفسها ، ولكنها حنت رأسها ، مشيرة الى الافلاس من البراهين ، والى التسليم بالاجرام ، فأصدر القضاة حكمهم عليها بالاعدام .

فأنت ترى هذه الصورة العادلة التي صور بها مؤلف القصة فرعون العظيم وقد تكون هذه القصة خيالية ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن الكتاب في كل عصر يستمدون مؤلفاتهم مما يقع حولهم من الحوادث ولو في شيء من المبالغة والمغالاة . فنحن نستطيع أن نؤكد أنه كان في تلك العصور الغابرة قضاة يستندون في أحكامهم إلى قوانين مدنية وجنائية ، وأنهم كانوا يسمعون ويقرءون دفاع المتهمين وشهادة الشهود ، بل يبالغ الأستاذ « نوبارى » المستعصر الألماني فيؤكد لنا أن القضاء في تلك العصور كان لا يقل عنه في عصرنا الحاضر بحال .

نستطيع بعد كل الذي قدمناه أن نودع أولئك الاسلاف العظماء الغابرين الذين ظلوا زمناً طويلاً مقتنعين بأنهم يتلقون العلم عن السماء مباشرة وبأنهم في العصور التي كانوا يفكرون فيها تفكيراً راقياً لم تكن الآلهة بعد قد خلقت لبني

الانسان في الامم الاجنبية رؤوسا يفكرون بها ، وانما كانت تنهى اجسامهم من
الجهة العليا بالاكتاف ومواضع الرقاب ولم تصنع علي أن تخلق لهم رؤوسا الا
بعد أن قطع المصريون شوطا بعيدا في الحياة الفكرية الراقية .
ولا ريب أن هذه العقيدة — علي ما يكتنفها من بطلان — تنبئنا بحقيقتين
واقعتين : الاولى أن المصريين القدماء كانوا معتدين بأنفسهم الى حد بعيد ،
وهذه فضيلة تمنع الكبير من السقوط في الزلات ، وتنشئ الصغير علي معرفته
قدر نفسه وتمسكه بعظمته واحتفاظه بكرامته .
أما الحقيقة الثانية الكامنة في هذه الاسطورة فهي أن المصريين قد سبقوا
جميع أمم الارض من غير استثناء الى الحياة العقلية .
هذا ، ولما كانت الفلسفة الهندية هي اهم الفلسفات الشرقية جميعها بعد فلسفة
مصر من ناحية ، واقدمها الا لفلسفة المصرية من ناحية أخرى ، فقد آثرنا أن
نفتي بها بعد أن بدأنا بفلسفة وادي النيل التي هي مبدأ الجميع في رأي ادق
العلماء والباحثين .

الفلسفة الهندية

نظرة عامة

تمتاز بلاد الهند بخصوبة أوديتها ، وتعدد نباتاتها ، وكثافة غاباتها ، وتعقد مسالكها ، وكثرة منعرجاتها ومصاعدها ومهابطها ، وتباين أجوائها ومناخاتها ووفره التناقض الطبيعي في أرضها ومائها . فبينما ترى فيها جبالا شاهقة تتجاوز السحاب سموا ، وهضبات متفرقة تفضل بعضها عن بعض هوى سخيفة وحفر طبيعية غميقة ، وتلاا تتخللها من جهة كثبان ضخمة ، وتعرضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة النتوء ، صعبة الاجتياز ، إذ بك ترى الى جانب هذا أودية مبسوطة ومروجا باسمه تتباهي بما تزدان به من الزان الزهور وأفانين الثمار والبقول ، وكذلك جوها لا تكاد تحس بدفئه وحرارته حتى يفاجئك برده ورطوبته ، بل ان الانسان - كما أنبأني احد الذين أقاموا في هذه البلاد - قد يشكو من شدة الحرارة التي يحس بها في جنبه الاسفل الذي يلي الفراش ، بينما يألم أشد الألم من الرطوبة التي تصب على جنبه الاعلى . ولا ريب أن هذه طبيعة غريبة قد يدهش لها المصري الذي اعتاد ان يشاهد زيادة النيل وتقصانه ، واشتداد البرودة وتوسطها ، وارتفاع الحرارة وهبوطها ، وقسوة الشمس ووداعتها ، وحلول الفصول وارتحالها ، كل ذلك في أوقات منظمة محددة لا تختلف الا لشذوذ نادر يعمله العلماء حيناً ويعجزون عن تعليله حيناً آخر.

كان لهذا التعدد في المناظر والمظاهر الطبيعية اثر بارز في عقلية الهنود على
رغم ما يوجهه بعض العلماء الي نظرية تأثير المناظر في العقليات من طعون
واعراضات يحطون بها من شأنها ومحاولون إثبات الاثر كله للعنصر
ومواهبه الفطرية.

الهند فيما قبل التاريخ

(١) مشكلة نشأة العنصر الهندي

استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدينة الهندية في اغوار الماضي مدي ثلاثين قرناً قبل المسيح ، اذ يحدثنا ان تلك الاودية المخصبة كانت في ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامي لهم مدنيته وديانتهم وتفكيرهم ، وان هؤلاء القوم قد ساهموا في بناء صرح المدينة العالمية بنصيب وافر ، وكان لهم في تاريخ الفكر البشري مجهود جبار ظل مجهولاً أو غامضاً على الاقل حتي قام العلماء الاثريون والمتمشرون بمكتشفاتهم العلمية فأماطوا اللثام عن هذه الحقائق الناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الاشياء الى اصولها ، وأبانوا ان الديانات الهندية المتأخرة والفلسفات العويصة التي ظهرت في تلك الاصقاع إنما تتصل بالعناصر السامية القديمة اضعاف اتصالها بالمنتجات الآرية التي غمرت الهند بعد الفتح الاجنبي يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبل هذا الفتح الآري قبائل متفرقة أو شعوباً صغيرة ، لكل شعب حاكمه وقوانينه، وعقائده وعاداته، وان الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على ايدي أولئك الفاتحين (الآريين) الذين يزعم الاستاذ (ماسون اورسيل) انهم كانوا في ازمة لاعتبيهاذكرة التاريخ يقطنون وادي (الدانوب) المخصب. وفي تلك العهود الغابرة عبروا البوسفور الى آسيا لضرورة العيش الذي ألجأهم إليه قحط وقع في وطنهم قبل هذه الهجرة التي لم تكن مألوفاً لديهم على عكس الشعوب الاسيوية الرحالة . وما زالوا يتابعون سيرهم اتجاهاً للغيث فعبروا الفرات ثم تخلف فريق منهم حيث احتل

بلاد فارس وكون فيها الفرس والآريين، وواصل الفريق الآخر الزحف حتى «البنجاب» واخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصبة الوادعة حتى بسطوا سلطانهم عليها واسسوا بها وحدات قوية يهبح أن تسمى دولا، وكان ذلك حوالي القرن الخامس عشر قبل المسيح.

ومنذ ذلك العهد بدأت الهند في مرحلة جديدة في الدين والفلسفة والسياسة، وهذه المرحلة هي التي تشغل الآن اذهان الباحثين المشتغلين بدراسة الفلسفة الهندية.

أما الأغصان الأخرى التي بقيت في الدانوب من تلك الدوحة الآرية فقد انتشرت في أوروبا يحمل كل غصن منها اسما خاصا به مثل: السيلت، الجرمان، السلاق، اللاتين، الهيلين.

وقد خالف اصحاب هذه الفكرة الرأي القديم القائل بأن اصل العنصر الآري كان يقيم في بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون الى أوروبا فكانت منشأ هذه الاجناس السابقة الذكر. ولا ريب ان لكل منهما ادلة خاصة تؤيد مذهبه، لان مجرد اتفاق هذه الاجناس الأوروبية مع آري الهند في اللغة «السانسكريتية» وفي بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأي الاول ولا ينصر الرأي الثاني، غير أن اصحاب الرأي الجديد يزعمون أن مكتشفات جديدة يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا اليه من أن الهجرة كانت من أوروبا الى آسيا. وسواء أصبح الرأي الاول أم الثاني فان الاستكشافات الحديثة التي قام بها العلماء منذ أن بدأها الاستاذ «بانيرجي» الهندي، وثق على أثره فيها «سيرجوهن» تسبج لنا بأن تؤكد ان مدنية الهند الغابرة تمتد جذورها في الماضي أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح،

ولكن هذه المدينة التي كانت قد ازدهرت في وادي «البنجاب» قبل احتلال
«الآريين» لتلك الاصقاع بأكثر من خمسة عشر قرنا قد اندثرت قبل هذا
الاحتلال بزمن لا يعرف التاريخ تحديده بالضبط .

ويؤكد فريق أن الباحثين أن تلك المدينة القديمة كانت راقية راقيا يسمح لها بأن تصعد إلى ما هو أدنى من صفوف المدينة الفرعونية بقليل ويجعل «الآرين» الفاتحين إلى جانب الوطنيين برابرة متوحشين. وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف ما نقلناه لك آنفا من أن السكان الأصليين كانوا شعبا منتشرة أقل مدنية من الفاتحين، وأن «الآرين» هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية.

وفهما يكن من شيء فقد احتل أولئك (الآريون) تلك الأصقاع المتمدينة
وظفوا على مدينتها وديانتها طغيانا محاربا من صحائف أذهان الخاصة وإن كان
لم يستطع أن يمحوها من صحائف الوجود ، بل ولا من أذهان العامة والجاهلير .
هذا ، وللعلماء الباحثين موطد الامل في أن يصنوا على عمر الزمن الى حل
رموز الآثار الهندية القديمة التي أنشأها الوطنيون قبل الاحتلال الاجنبي ،
فاذا وصلوا إلى هذه البغية استطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة
المحلية وما امتزج بهما وطني عليهما من مدنية الفاتحين وديانتهم أما الآن
فأكثر ما يقال في هذا الضدد لا يعدو دائرة الفرض والتخمين .

على أن أهم مايلقت النظر في الاكتشافات الحديثة للآثار الهندية القديمة هو أنه قد عثر على بعض تماثيل يرجع تاريخها الى عهد المدينة الاولى، ولكنها تشبه كل الشبه تماثيل الآله « سيفا » الذي هو من آلهة عهد الاحتلال « الآرى » وكذلك عثر المكتشفون على رموز يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل المسيح

وهي لاتزال حية في الديانة الحديثة حياة قوية .

ويستنتج الباحثون من هذا أن الاله « سيفا » ليس إلها محليا قديما و الفاتحون بلون جديد ثم أقروه في الديانة المحدثه ، كما أن تلك الرموز الحية في الديانة (الهندوآرية) هي بعينها الرموز الوطنية القديمة . وينجم عن هذا أن تكون الديانة الهندية المستحدثة بعد « البراهمانية الارتودوكسية » مزيجا من الديانة المحلية المندثرة والديانة « الهندوآرية » ولكنه كان مزيجا مجهولا لدى الهنود أنفسهم ولدى جميع العلماء والمؤرخين حتى ظهرت استكشافات « بانيرجي » الأخيرة .

وتدل دراسة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هي بعد مصر البقعة الثانية التي يصبح ان يطلق عليها اسم ارض الآلهة والتي لا يفوقها في تعقد مشاكلها الدينية وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد القراعنة .

(ب) الديانة المحلية

لم يصل الا اكتشاف الحديث بعد الى الدرجة التي يصبح معها للباحث الدقيق — كما أسلفنا — أن يصدر حكما جازما على الديانة المحلية التي سبقت عهد الاحتلال « الآري » اذ قد رأيت تناقض العلماء وتضارب آرائهم في هذا الموضوع حيث يقرر فريق منهم أن الوطنيين الاولين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين . ويذهب فريق آخر الى العكس ، فيقرر أنهم كانوا بطونة منتشرة وقبائل متفرقة لاتربطهم مدنية اجتماعية ، ولا تجمعهم وحدة سياسية ، ولكن الذي لا ريب فيه هو أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السذاجة ، فان لها قيمة تاريخية لا يصح للمشتغلين بتاريخ العقلية الانسانية أن يهملوها .

ويتلخص القليل الذي اكتشف من هذه الديانة في ان أولئك القوم كانوا يعبدون علي الاخص إلهات إناثاً ، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم قادرات علي إيجاد وإبادة الاناس والحيوانات وأنهن يحمين أكثر الناس تقديساً لهن ، وأن من لا ينلن منه القرايين والضحايا ، يكون معرضاً هو وحيواناته للدمار . وقد اكتشف كذلك ثمة ان يرجع تاريخه الي تلك العصور الغابرة ، وهو يشبه كل الشبه آلهة الهند المحدثه مما يدل علي أن هذه الأخيرة قد تأثرت تأثراً واضحاً بالديانات الأولى كما قدمنا .

الفيدية

(١) الدين الفيدى

١ الكتاب المقدس - الفيدا

ليست « الفيدا » كتاباً هندياً أصلياً، وإنما هي كتاب هند وآرى حمل القاتحون عناصره معهم إلى وادى « البنجاب » المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضاً . وإذاً ، فهو لا يمثل العقلية الهندية ، ولا يصور المدنية القديمة التى كانت زاهرة فى تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرناً كما أسلفنا بل بالعكس ، كثيراً ما يجد فيه القارئ صوراً عقلية واجتماعية هي على طرفي تقيض مع الصور التى اكتشفها الاثريون حديثاً للهند المحلية الغابرة . وفوق ذلك هو مكتوب باللغة « السانسكريتية » التى لم تكن معروفة عند الهنود الاصليين من غير شك والتي هي لغة الآريين وحدهم .

غير أن هذا الكتاب لا يزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة فى تاريخ الديانة الهندية ، وسيظل كذلك - زعم يقيننا - بأجنبيته - حتى يكشف علماء الماديات ما يحل محله فى هذه الأولوية من الكتب المقدسة القديمة .

ولا يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت « الفيدا » وإنما كل الذى ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل المسيح ، وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه الآن قد استغرقت عدة قرون . ويرجح بعض العلماء أنه قد جمع فى القرن الثانى عشر قبل المسيح .

لكلمة « الفيدا » عدة معانٍ ، أدقها : « العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول

وينجم عن هذا التعريف أن تكون « الفيدا » منبع جميع المعارف الهندية من دينيات وأخلاقيات ونظريات علمية أو اجتماعية وهي محوى أوراداً تعبدية وأناشيد دينية ، وتعاويذ سحرية . وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذي تعالجه . فالأولى تسمى « رك بيذ » « ريج فيدا » وهي تحتوي على الأوراد . والثانية تسمى « سام بيذ » « سامان فيدا » وتحتوي على الأناشيد . والثالثة « جزريذ » : « ياجوس فيدا » وتحتوي على بطقوس الضحايا والقرايين . والرابعة « أنارفين بيذ » « أثارفا-فيدا » وتحتوي على التعاويذ السحرية .

(٢) الآلهة

لا يكاد المرء يتصفح « الفيدا » حتي يلتقي فيها بآلهة كثيرين ، بعضهم يمثل في الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الاضاءة والدفء والانعاش والبعض الآخر يمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف . وقد يصل عدد أولئك الآلهة أحياناً إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً متساوين حيناً ، ولهم رئيس أعلى حيناً آخر .

ولا شك أن هذه العقيدة تشبه كل الشبه عقيدة الفرس التي سندرسها معك فيما بعد ، وهذا يدل على أنها صورة آرية انعكست على بلاد فارس ، وليس هذا فحسب ، بل إننا إذ أغضينا النظر عن الديانة الفارسية والتفتنا إلى الديانة الاغريقية ألفينا آلهة « الفيدا » تشبه بوجه عام آلهة الاغريق إذ لا يخفى على الباحث - إذا أغضى عن الموازنة الدقيقة -- ما يلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة « الفيدا » وآلهة « الالياذة » و « الاودسا » تلك المشابهة التي لا نجعل مجالاً للشك في أن آلهة البكتايين من أسرة واحدة يتفقون جميعاً في

البساطة والطفولة ، وسرعة الغضب وسهولة العودة الى الرضي ، وفي الخلو من الحقد وسوء النية والانانية والوحشية المتأصلة في آلهة الاشوريين أو البابليين مثلاً ، وهم يتفقدون كذلك في القرب من صف الانسانية كاستعابتهم بيني البشر في الوصول الي غاياتهم . ثم مكافأتهم إياهم بحمايتهم لهم وعطفهم عليهم .

ومما يلفت النظر في المشابهة هو بساطة اختصاص آلهة « الفيدا » كآلهة « الالياذة » و « الاودسا » وخلوها من التعقيد الذي كان فيها بعد من مميزات الديانة الشعبية التي ظهرت بعد (الفيدا) بعدة قرون ، وكانت مزيجاً من الديانتين : « الفيدية » والهندية المحلية القديمة . ف « أندرا » مثلاً هو كبير الآلهة ، وهو إله السماء والمناخ ، و « رودرا » و « أجني » هما صاحبا ومساعداه على تصريف شؤون الكون . و « جاما » إله الموت ، و « أوشاس » إلهة الفجر . وهكذا كل إله له اختصاص محدد ودائرة محصورة .

ولا ريب أن هؤلاء الآلهة يشبهون « زوس » و « أتينا » و « أبولون » وغيرهم من آلهة الاغريق الذين تمثلوا في صور انسانية .

هناك فريق آخر من آلهة « الفيدا » لم يأخذ شكلاً بشرياً ، وإنما ظل كما كان في مبدأ نشأته ممتزجاً بالقوة الطبيعية التي تمثلها . وهؤلاء مثل : « براتيفي » أي الارض أو الأم و (ديوس) أي السماء أو الاب . و (فايو) أي الريح . و (بارجانيا) أي المطر . و (أباس) أي المياه .

وهؤلاء أيضاً يشبهون الآلهة الذين لم يتمثلوا بصور بشرية عند الاغريق مثل : (أرانوس) أي السماء . و (كرونوس) أي الزمان . و « لوسيان اي » المحيط . وغير هؤلاء من آلهة الاساطير (الهيلينية) .

(٣) اسطورة بدء الخلق

تستقى الديانة (الفيدية) عقيدة بدء الخلق من اسطورتين قديمتين: فأما اولاهما فهي ان الاله (براجا باتي) هو في نفس الوقت خالق وخلق لانه كان في اول الامر واحدا ، فاشتاق الي التكثر وتمناه ، فلم يكن من بقية الاله الا ان اجابوه الى مسؤوله .

فضبحوه وقطعوه إربا ونثروا أجزاؤه في جميع البقاع ، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء ، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشتاق الى قربها ، ولهذا تتجاذب فيما بينها دائما لتحقيق هذا التوحد المنشود منها جميعها . وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون . وأنجح الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر من لحوم مشوية وخموز معتقة وألبان وخبز وأعشاب صالحة للأكل أو للتخمير الى غير ذلك وكان الطريق الذي تصل بوساطته الضحايا الى الالهة هو النار المقدسة التي يتولي الكهنة بأفسهم إيقادها وتقديم القرابين اليها ، وكان لأولئك الكهنة بين أفراد الشعب مكانة رفيعة وإجلال مفروض لانهم كانوا سدنة للنار وسحرة واساتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين وادكان العبادة .

على أن الوصول النهائي الى هذه الغاية لا يتحقق تماما ، لان ما يجتمع من هذا الاله بوساطة الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بنى الانسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق جديد يتولاها هذا الاله بنفسه من نفسه رغبة منه في إنشاء كون وتكثير وحداته . وستظل هذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التي لا يمتاز مبدؤها عن منتهاها الي ما شاء الله أن يكون ، ولكن القرابين والضحايا هي أغم أسباب هذا التجاذب الذي يقع بين

العناصر المتناثرة فيجمع شتاتها اذ هي العامل الاوحد الذي يصل بين الاله والاناسى من جهة وبين الافراد بعضهم مع بعض من جهة أخرى. وأكثر من هذا أنها هي التي تعيد للاله قوته بعد تفككها بسبب تناثر اجزائه.

وفي هذا تقول «الفيدا»: كان ابراجا باتي ألف رأس وألف عين وألف رجل إن «براجا باتي» هو الكل، هو الذي كان، وهو الذي سيكون... إن الآلهة قد بسطوا التضحية. ولما كان «براجا باتي» هو قربان هذه التضحية فقد نشأ من ذلك العالم والموسيقى والاغاني والتعاويذ السحرية... ومنه كذلك نشأ الخيول والضأن والمعز وكل الحيوانات ولكن حين فرق الآلهة أجزاء «براجا باتي» الى كم قسم فرقوها؟ وماذا كان فيه؟ وماذا كان ذراعاه؟ وماذا كان فخذاه؟ ثم ماذا كان قدماه؟.

ان القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه و«أندرا» و«أجني» نشأ من فمه والرياح من نفسه، ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الارض. وهكذا خلق العالم (١).

هذه هي اسطورة خلق العالم التي وردت في «الفيدا» والتي عنها صدر الكهنة في اعتقادهم. أول الامر — بأن العالم لم ينشأ من عدم وانما أجزاؤه هي أبعاد الاله وسنرى أن هذه الاسطورة الساذجة ستتطور الى وحدة وجود جديدة بالدرس والعناية.

(ب) ظهور الفلسفة

(١) ما وراء الطبيعة

لا يكاد القاريء يعثر في كتاب «الفيدا» على آراء فلسفية أو فكر نظرية

(١) انظر الكتاب الماشر من (ريج فيدا) ،

م (٧) الفلسفة الشرقية

لأنه كتاب ديني قصد به تسجيل العقيدة وما يتبعها من طقوس وتقاليد ومع ذلك فانتا نجد في الكتاب العاشر من «ريج فيدا» وفي «أتارفا» ظهور المبادئ النظرية التي تصلح لأن تكون أساساً هاماً من أسس الفلسفة . وتتلخص هذه المبادئ في الانتقال من التعدد إلى الوحدة ذلك الانتقال الذي يعد خطوة عظيمة نحو التجرد والسمو .

كان تعدد مظاهر الطبيعة في أول الأمر منشأ لتعدد الآلهة في «الفيدا» كما هي الحال عند أكثر الشعوب في عهود سذاجتها ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئاً فشيئاً بين الآلهة وبين الأسماء التي تحدد اختصاصاتها وتطلق عليها اسماً واحداً جليلاً يشملها جميعها . وأبرز ما يظهر فيه ذلك الشمول واضحا هو طقوس الضحايا . ولعل هذا كان في المبدأ مقصوداً به الاسترضاء ولكنه أخذ بعد ذلك يعم حتى بلغ على أسماء الاختصاصات وبالتالي على مصادر الميزات فسكاد يمجوها . ومن ذلك ما نشاهده في الكتاب الرابع من «أتارفا» للمرة الأولى في المنتجات الهندية من أن هناك جوهرًا واحداً إلهياً خالداً . واليك النصين الواردين في هذا الشأن :

(١) «إن الميزة العليا التي تمتاز بها الآلهة هي الوحدة» . (٢) «إن الكهنة يعبرون

عن وحدة الكائن بأسماء مختلفة »

ومن بين هذه الأسماء التي كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الواحد أسماء :

«براهمان» و«فاك» و«بوروشا» ومعناه : الكلمة الفعالة . و«فيسفا كارمان» .

ومعناه : الفعال العام .

ولكن لم يكن كل ذلك إلا رسماً تخطيطياً للتوحيد الذي لم يتحقق بأكمل

معانيه إلا بعد ذلك العهد بعدة قرون .

أما الكتاب العاشر من « ريج فيدا » فعلى الرغم من أنه لم يتخلص من الأساطير تراه يحتوى ما يسميه الباحثون بالأساطير التجردية ، وهى الأساطير التى يحاول وضائها حل مشا كل الكون وشرح اختلاف مظاهر الطبيعة ، مؤسسين شروحيهم على ما يطلقون عليه اسم الوحدة الاولى . ومن هذه المشا كل التى عرضوا حلها ما يلى :

(١) « هل الكائن أو بالاحرى : هل الوجود يكفي وجوده وحده؟ (٢) أو يمكن فرض لا كائن سبق هذا الكائن ؟ (٣) أو هناك كائن ولا كائن تتجا من عناد في فكرة سبقتهما؟ » .

هذه هي أهم المشا كل التى صدمت العقلية الهندية منذ أقدم عصورها التاريخية ، ولسكنها لم تقف أمامها عاجزة ، بل أجابت عليها الاجابة الآتية : ان اللا كائن لم يكن موجودا . والسكائن كذلك لم يكن موجوداً ، وكذلك لم يكن الهواء ولا الماء ولا الموت ولا الخلود وإنما الظلام وحده هو الذى كان منذ البدء والحكماء بوساطة بحوثهم في داخل قلوبهم بحكمة هم الذين اكتشفوا الصلة بين ما يوجد وما لا يوجد .

أنهم قد مدوا جبلهم لعقد هذه الصلة ، فهل كان يوجد فوق هذا الجبل شيء وتحت شيء ؟ لاشك أنه يوجد مخصبون يحتوون على عناصر الوجود ، وتوجد قوي ، وموضع هذه القوي هو فوق الجبل . وموضع المخصبين تحته .

من يدرى ؟ من يستطيع أن يعلن هنا من أين نشأ الخلق ؟ .

إن موضع الآلهة أنفسهم هو الجانب الاذن من الجبل . فمن إذاً الذى يستطيع أن يقول : من أين جاء العالم ؟ من أين جاء الخلق ؟ ... وإذا كان الذى سببه هو ذلك الذى ينظر من السماء العليا ، فهو وحده الذى يعرف .

ذلك . بل قد يكون لا يعرفه هو ايضا . (١)

هناك أساطير تجردية أخرى كثيرة تحاول حل مشكلة الكون فتزعم إحداها ان الحرارة وهى القوة الاولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الاول الذي كان يحتوي كل الكون، ومن هذه الحرارة برز عالمنا المادى كما يبرز الفرخ من البيضة . وقد كان هذا العالم مشتملا على عنصر الحب أو الرغبة : « كما » فأخذ هذا العنصر ينمو حتي انبجست النفس : « ماناس » (٢)

(٢) المظهر

لم يكن الخير والحق في ذلك العهد قد بان معنيا همايانا يحقق استقلال كل منهما عن الآخر، وانما كان لهما معنى واحد وهو الضبط في تأدية الطقوس الدينية . فاذا أدى الفرد بدقة تلمة هذه الطقوس ، فقد بلغ درجة الكمال في الحق والخير . واذا أخطأ أو قصر ، فقد أثم اثمًا هو منشأ للشر .

أما المظاهر الخارجية التي كان يعرف بها الخير فهي : الحرية والصحة والغنى والسعادة ، وكان يحيل البهم أنها تتحقق جميعها بالعكوف على أداء الشعائر الدينية في إجابة وإتقان . وأما مظاهر الشر ، فكانت هي : العبودية والمرض والفقر والشقاء ، وكانت في زعمهم تصيبهم عندما يسيئون استعمال الطقوس المقدسة .

غير أن التفاؤل قد غلب عليهم فاعتقدوا ان الآلهة الذين يراقبون النظامين : المادى والادنى إذا لاحظوا على احد بنى الانسان انه هجر الطقوس او أساء استعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه ، وانما عنوا باصلاحه وتقويمه ، ولكن هذه

(١) أنظر الكتاب العاشر قرة ١٢٩ من (ريج — فيدا) . (٢) انظر صفتي ٣٦ و ٣٧ من تاريخ الفلسفة الهندية لما سون اورميل

الحرية لم تمنع الناموس الطبيعي من ان يصب عقابه على الخارجين بطريقة آلية
لا يقصدها الآلهة وان اضطروا إلى الاشراف عليها بحكم اختصاصاتهم وحقوقهم
في المراقبة . ومن النتائج المعتبرة لهذه الاعمال ان متقن الطقوس سيظل حراً سعيداً
ومسيء استعمالها سيهوى يوماً في حضيض الاسر المظني .

البراهمانية الاولى

(١) الدين

(١) نشأة الديانة البراهمانية

هي نسبة الى «براهمان» الذي رأينا في الفصل السابق أنه ذكر في «الفيدا». وأن معناه كلمة (الكينوتة) وهي ديانة استخرجها الكهنة من (الفيدا) أثناء التطورات التي تعاقبت على تأويلاتها وشروحها المختلفة في القرون العشرة التي تلت جمعها. ولهذا عرفوها بأنها . «تقنين الفكر الفيدية» .

بدأ الكهنة هذه الديانة بتعقيد الطقوس البسيطة التي كانت في الفيدا فوضعوا لها قواعد قاسية ، وقوانين صارمة استندوا فيها جميعها الى نصوص فيدية ولكن بعد أن حملوها من التأويل ما تطبق وما لا تطبق ، فقرروا مثلاً أن الضحايا لا تقبل إلا اذا قدمت على أيدي جمعية كهنوتية مؤلفة من ثلاثة أعضاء ورئيس يشترط فيه أن يفوق زملاءه في العلم . وبهذه الطريقة أخذ الكهنة يستولون على الطقوس الدينية شيئاً فشيئاً حتى احتكروها وحصرها جميعها في طبقتهم التي لم يلبثوا أن أعلنوا أنها أسمى عناصر الامة وصاحبة السيادة عليها ، وان الكهنوتية قد أصبحت وراثية محصورة بين أبناء هذه الطائفة .

(٢) اصناف الطبقات

يحدثنا التاريخ أن طبقات الشعب الهندي في عهد البراهمانية الاولى كانت أربعة أولها «براهمان» وهم الكهنة . ثانيها «كشاتريا» وهي طبقة الجند ويسمونها البيروني: «كشتر» . ثالثها طبقة «الفيشيا» وهي طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع، ويسمونها البيروني «بيش» . رابعها «سودرا» وهي طبقة الارقاء ، ويسمونها البيروني «شودر» .

واذا تتبعنا التاريخ متسائلين عن منشأ هذه الطبقات لم نجد لديه إجابة صريحة على هذا السؤال . وقد ظن الأستاذ « ماسون أورسيل » أن منشأ هذا الخلاف هو العصبية العنصرية . ويان ذلك أن الآرين القاتحين كانوا يحتقرون السكان الأصليين لتلك البلاد ويتخذون منهم عبيدهم وخدامهم فحملهم هذا الاحتقار على حرمانهم من الطقوس الدينية « كما حرم الرومان الطقوس على الطبقات الدنيا في روما » . ويستند الأستاذ « أورسيل » في هذا الظن الى أن جميع المستمعين بالطقوس الدينية من هذه الطبقات كانوا من الآرين .

أما أنا فأعتقد أن العنصر الاساسى لهذا الخلاف هو استيلاء الكهنة على مراسم الدين وقصرهم إياها على طائفتهم كما رأينا آنفاً وإذا فهو كهنوتي لا عنصري كما يرى الأستاذ « أورسيل » .

هذا ، وقد ذكرنا البيروني أسطورة جعلها المنشأ الاساسى لاختلاف الطبقات وهي تزعم أن الطبقة الأولى وهي طبقة الكهنة قد خلقت من رأس « براهمان » والثانية وهي طبقة الجند خلقت من منكبيه وذراعيه ، والثالثة وهي طبقة العمال والزراع خلقت من فتخذه ، والرابعة وهي طبقة الأرقاء خلقت من قدميه . وهذا الاختلاف في المنشأ هو اساس اختلاف الطبقات الاجتماعية . - ولا ريب أن هذه الاسطورة لا يمكن أن يبتدعها إلا الكهنة ، لان طابعهم عليها واضح جلي .

وهما يكن من الامر فان الطبقة الاولى هي التي كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية وبالحق في تأويل الفيدا وجميع الكتب المقدسة واحتكار شرح كل كتب الادب والعلم وجميع نواحي الثقافة . وأما ما يليها من الطبقات فقد كان محروماً من بعض هذه الحقوق حرماناً يتفاوت بتفاوت درجته . ولسنا ندري هل القسوة التي يصفها لنا البيروني في معاملة الطبقات الدنيا اذا اجتروا

على استعمال بعض الحقوق الدينية كقطع لسان من ينطق من طبقة الارقاء كلمة من « الفيدا » كانت موجودة في عصر « البراهمانية » الاولى بهذه الشدة أو هي بدأت ضعيفة ثم أخذت تزداد حتى بلغت ما بلغت في عصر البيروني ؟

(٣) الكتب المقرنة

للبراهمانية الاولى ثلاثة كتب مقدسة وهي : « البراهماناس » و « الارانيا كاس » و « الاوپانيشاد » .

فاما « البراهماناس » فهو أقدمها ، وهو تفسير مفصل لقسم « الياجوس - فيدا » وهو الذي عليه اعتمدنا في دراستنا للديانة « البرهمانية » الاولى .
وأما « الارانيا كاس » فهو يحوى على الاخص التعليقات الفنية التي يجب أن يسير عليها الكهنة كما يشتمل على نصائح موجهة اليهم في التنسك والاعترال
وأما « الاوپانيشاد » فهو مصدر الافكار الفلسفية التي أتتجها هذه الديانة ولذلك كان أهم هذه الكتب الثلاثة في نظر الباحثين ، وهو أحدثها ، إذ يرجع تاريخ نشأته إلى القرن السادس قبل المسيح ، وهو من أجل ذلك قد تأثر بالمذاهب الحرة التي نشأت قبيل ذلك العصر . ومن هذا الكتاب الاخير سنستقى آراءنا في فلسفة هذه المدرسة

(٤) المستخرجات الرئيسية

أهم ما أدخله كهنة (البراهمانية) على الدين (الفيدي) من تجديد هو وجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الاول في الامة ، بل واعتبارهم العمود الفقري للحياة الاجتماعية كلها . وقد اتخذوا لذلك سببا يبرره في نظر الشعب ، وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة . ومن ثم كان طبيعيا أن يكون لهم المقام الاسمي وأن يلقبوا بالآلهة الانسانيين ، وأن

يكون إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات ، وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم .

أما الشعائر الدينية الظاهرية ، فقد ظلت كما كانت في العهد القديم محتفظة باللون الاسطوري ، فبدل ان يؤول الكهنة مثلاً أسطورة بدء الخلق الساذجة التي أسلفنا لك الحديث عنها تأويلاً يمحو منها هذه الساذجة المادية ولو بعض الشيء ، أضافوا إليها أسطورة أخرى أكثر منها مادية وأدخل في باب العامة الحيوانية وهي الاسطورة التي نحدثنا أن الاله « پراجا پاتي » أحس يوماً بشغف شديد نحو ابنته « أوشاس » إلهة القجر الجميلة فأبدي لها هذه الرغبة فارتفعت منها ارتياحاً شديداً وفرت من وجهه مذعورة فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها ، فكلما تشككت بآتي كائن من الكائنات ، تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن وظل على هذه الحال حتي استولي عليها وقال منها بغيته ، فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود .

(ب) ظهور الفاسفة

(١) نظرية المطلق

يلاحظ القاريء في كتاب « براهماناس » أن العبادات لم تعد توجه إلى آلهة « الفيدا » القدماء كما كانت الحال في أول الامر ، وإنما توجه إلى كلمة « الكينونة » أو إلى « براهمان » الذي جعله الكهنة مردافاً للكائن الأعلى . أما كتاب « الاوپانيشاد » فهو أوضح في هذا الموضوع وأجراً من كتاب « براهماناس » إذ هو يعلن أن « براهمان » مرادف للمطلق الأعلى أو « الاتمان » . ومعنى هذه الكلمة : (الفيدانه) أو الجوهر اللا شخصي ، وهذا الجوهر هو في كل كائن حي أو جامد : حقيقته الجوهرية المطلقة الازلية الابدية ، أو بعبارة أوضح :

كل صغيرة وكبيرة من أجزاء العالم مشتملة على « براهمان — أتمان » وإذا ، ذ (براهمان) حقيقة عامة في كل شيء ولا يمكن تعيينها ولا تشبيهها بأي شيء آخر . والتعريف الوحيد الذي يمكن أن يعرف به هو : (ما ليس هذا ولا ذاك) أو « هو العام الأزلي الأبدى في ثباته » ولكونه لا تشبه به أية حقيقة ظاهرية أمكن أن يتحقق في كل حقيقة ، وهذا الحل هو الذي يحقق لكل حقيقة وجودها . وبناء على هذا فهو غايتنا في كل بحث ومبتغانا في كل كائن ، وهو الذي يمكن به حركة المتحرك ، وهو الحياة التي تدب في كل جسم ، والفكرة التي تنشأ في كل رأس ، وهو الذي يمكن أن يكون صغيرا كحبة الارز أو كالصورة التي ترسم في انسان العين ، ولكنه هو نفسه الذي يغمر العالم وهو اعظم من الزمان والهواء والسماء .

وقد نجم عن هذه الفكرة أن لا يكون في الوجود حقيقة أخرى غير هذا الجوهر الحال في كل جزئية من جزئيات الكون وأن الطبيعة ليست إلا زيفا حائلا ، وان كل كائن تنمو أحقيته أو باطليته بقدر ما يشتمل على ذلك الجوهر الأزلي كثرة وقلة .

(٢) نظرية الشخصى أو المحرر

لما كان الانسان هو أهم الكائنات ، فقد تنبه القوم إلى أن يفرقوا بين ما فيه من حق ، وهو نصيبه من هذا الجوهر المطلق ، وما فيه من باطل زائف وهو ما بقى بعد ذلك . وهذا الباقي ينقسم الى قسمين : اولها الجسم الانسانى ، وثانيها كائن آخر يمتاز بأنه ادق واقل كثافة من الكائن الاول ، وهو ما نسميه نحن الآن بالروح الشخصية التي تقابل الروح المطلقة في الكون العام . وهذا الكائن ينقسم بدورده إلى قسمين : قسم مادي وقسم روحي . فأما المادى فهو

القلب . وأما الروحي فهو درجتان : الوجدان ، وهو المدرك الأدنى ، وقوة أخرى تدعي : (ماهات) وهو المدرك الأعلى . وكيفية حصول هذه القوى على المعرفة تكون على النحو الآتي :

يتصل القلب — وهو مركز الحياة في كل فرد — بالحواس فتلقي إليه محسّاتها ، ليتولّى نقلها إلى الوجدان ، وهذا الأخير يرفعها إلى (ماهات) لتحكم فيها وتصمم ، ولكن (ماهات) هذه لا تستطيع أن تدرك المعقولات العليا ، وإنما يتحدد اختصاصها بأدراك المعارف الآتية عن طريق الحواس ، وبتذكر معارف الماضي وبالتكهن أحيانا بالمستقبل . وكما تتصل الأعضاء المادية الكثيفة بالعناصر المشبهة لها في الكثافة وهي : (الآثير) والهواء ، والنار ، والماء ، والارض . كذلك القوة الروحانية الدقيقة تتصل ببسائط هذه العناصر ، لشبهها بها في الدقة والشفافية ، وهذه البسائط هي : (شبد) بسيط الآثير ، و (سبرس) بسيط الهواء ، و (روب) بسيط النار ، و (رس) بسيط الماء ، و (كند) بسيط الارض .

ويعلق الاستاذ أورسيل على هذا بقوله : « لم يستطع أى فيلسوف في أي مكان آخر أن يعبر عن المطلق والشخصي أو عن أجنبية الكائن الأعلى عن المادة وعن غمره إياها في نفس الوقت بعبارات أخاذة كتلك التي وردت في كتاب الاوپايشاد . ولهذا لم يكن عجيبا ان يجد « شوينهاوير » في هذه النصوص المتغلغلة في اعماق الماضي أرفع أنواع الفلسفة الميتافيزيكية والحلولية اللتين شوهدتا بعد ذلك بزمان طويل عند أفلوطين ثم « اسبينوزا » .

(٣) التمرد والارتباب

على انه لا ينبغي أن يفهم من هذه الميتافيزيكية السامية التي رأيناها هنا ان

كتاب الاوپانيشاد نفسه قد خلا من فكرة التعدد خلوا تاما ، إذ انه احتوي على عناصر هامة فيها ظهرت بعد ذلك واضحة في مذهب « سامكهيا » الذي تأثر في كثير من نواحي مذهبه بال « أوپانيشاد » على نحو ما ستفصل ذلك في موضعه .

وكذلك لا ينبغي ان يفهم من هذه التأكدية التي شغلت المكان الاو في في الفلسفة « البراهمانية » ان الارتياية لم تكن موجودة ، كلا ، إذ أن من يتصفح كتاب « الاوپانيشاد » يجد فيه الارتياية واضحة وضوحا يصعب التوفيق بينه وبين التأكدية البارزة في مواضع اخرى من هذا الكتاب . واليك نموذجا من هذه الارتياية :

« مسخط والد » ناسيكتاس عليه يوما فأرسله الي الموت ، فلما توجه الشاب الي الموت ألفاه غائبا عن مقره ، فلما حضر اعتذر الي « ناسيكتاس » وطلب اليه ان يختار إحدى منح ثلاث يمنحه إياها في مقابل هذه الاساءة التي قدمها اليه ، فلم يكن من الشاب إلا أن أعلن أنه يختار منحه معرفة ما يحدث للشخص بعد الموت ، لأن بعض الناس يزعمون أن من يموت لا يفنى ، بل يظل باقيا ، على حين يدعي البعض الآخر أن من مات فنى . فلما سمع الموت من الشاب هذه الامنية قال له : إن الآلهة أنفسهم كانوا فيما مضى يجهلون هذه النتيجة ، لان هذا علم صعب المتال ، فتمن على أمنية أخرى يا « ناسيكتاس » ولا تعذبني .

ولكن هذا الشاب لم يكن مفتونا بالثروة ولا بالمجد ولا بالحياة الطويلة فلم يرقه من كل ذلك شيء وأجاب قائلا :

نبئني بذلك الشيء الذي يرتاب الجميع فيه ، نبئني بما يحدث في هذا السفر

الطويل فاني قد اخترت الامنية المشتعلة علي السر ولم اختر غيرها ، ولكن الموت الذي كان معجلا لم يستطع أن يمنع هذا الشاب جوابا شافيا علي سؤاله ، وانا شرع بقرر نظرية « ميتا فيزيكية » لا ترضى أحد (١) «

(٤) الفلسفة العملية

رأينا في الفصل السابق أن الفرد قد أخذ يؤمن بأنه مكون من كائنين أحدهما حق والآخر زائف. ولا ريب أنه كان لهذه العقيدة أثر قوى في تقدير الفرد لآعماله وحكمه عليها اذ أن نظرتة الي آعماله وهو مؤمن بأنه كله حق وخير ، لانه جزء من الاله ، تخالف نظرتة الي هذه الاعمال وهو في حالة اقتناءه بأنه مؤلف من حق وباطل، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان الفرد الهندي في العهد الاول حسن النية بشخصيته يعتبرها بعض الاله الاعظم: « براجاباني » ولهذا نصت (الفيدا) علي أن جميع الاعمال البشرية خير وأن الشر لا يقع إلا من الخطأ في الطقوس الدينية او التقصير في ادائها كما اسلفنا .

ولما ضعفت ثقة الفرد في نفسه بعض الشيء فقد بدأت نظرتة الي آعماله تتغير فنص كتاب « البراهماناس » علي ان الاعمال البشرية مزيج من الخير والشر، وأن الخيرين يذهبون إلي جوار الآلهة ليستمتعوا بالنعيم الخالد ، وأن الشريرين يذهبون إلي المذاب أو الي العدم المطلق إذا لم يستعينوا علي النجاة منه بطقوس معينة تدعي « كارمان » .

ولما عمت عقيدة حلول الحق المطلق في الباطل الشخصي تطور النظر إلي الاعمال تطورا هاما ، فأعلن كتاب « الاوپانيشاد » ان جميع الاعمال البشرية - سواء

(١) انظر كتاب « دينيس سورا » ص ٣٢٦ .

منها ما كان خيراً في ذاته أو شراً في ذاته — شر من غير استثناء لسببين : الاول انها على اختلاف انواعها تلهم الفرد عن التفكير في جوهره المطلق أو في (آتانه) الأعلى أو في « براهمان - آتان » والسبب الثاني أن هذه الاعمال تنتج (الكارمان) الذي أصبح معناه الآن نوعاً من المسؤولية يوجب جمع أعمال كل شخص ويحتم على صاحبها العودة إلى الحياة بوساطة التناسخ المشقى أيا كان لون هذه الاعمال ، لان الخير من بينها كالشر يعيد الانسان الى الحياة وان كان هناك فرق بين الحياتين في السعادة والشقاء . ولعل منشأ هذا التشاؤم هو اعتقاد المفكرين في أول الامر بصحة النص الوارد في (الفيدا) بأن الحياة خير كلها ، وأنها لهذا يجب الحرص عليها والتهاك في الاستمساك بها ، ولكن قصره من ناحية وعدم التحقق من الاستيلاء على زمامها من ناحية أخرى يوجدان حسرة في القلب وضيقاً في الصدر وشعوراً بخيبة الأمل يسود له المزاج وتنقبض له النفس ، وهذا هو الذي كان في المبدأ ثم جعل يتطور مع الزمن حتي زالت العقيدة في خيرية الحياة زوالاً تاماً وحلت محلها عقيدة تناقضها تمام المناقضة وهي أن الانسان شقى تعس في جميع ادوار حياته ، إذ هو في حياته الاولى فريسة للمصائب والنكبات والمخاطر والامراض ، وهو قاصر على الاستحواذ التام على جميع المتع والمسرات وإذا حاز شيئاً منها فلاجل قصير جداً يستوجب الشفقة والرثاء . فإذا ترك هذه الحياة كان أكثر تعاسة وبؤساً ، إذ هو ينتقل في الاجسام المختلفة من وضيم الي اوضح ، غير عارف بمصيره ولا متحقق من حظه ، لان كل مرحلة من مراحل حياته المتعددة تقذف به الي المرحلة التي تليها قذفاً دون إرادة منه ولا اختيار . وفوق ذلك فهو مسئول في كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية

أمام الآلهة مسئولية قاسية على ما اقترف أو ما هوي فيه قسر إرادته من آثام وسيئات (١) .

وإذا فالتنقذ الاوحد من هذا التناسخ أو من الحياة والموت معا هو اعتزال الافعال نهائيا ، ولكن هذا الاعتزال لا يتحقق الا بوسيلتين : الاولى المعرفة التي لا تتم النجاة والسلام الا بها ، لان بها وحدها ينمحي الزيف من القلب البشري وبها يتحرر الفرد من قيود الأخطاء . ولهذا يعلن « الأوپانيشاد » أن الطريقة الوحيدة للامتزاج بـ « براهمان » هي : المعرفة .

أما الوسيلة الثانية فهي انحصار الانسان في نفسه ، والتركز في داخل مطلقه الازلي ، وهذا الانحصار شاق جدا ، لانه يتطلب ارادة صلبة ، وصبرا نادرا وقوة عظيمة في جميع نواحي النفس ، لكي يتغلب على عقبات اعتزال الحياة الشاق . فاذا أخذ في أسباب هذا الاتصال بـ « براهمان » وجب عليه أن يجعل غايته اكتشاف السر الاسمي ووسيلته الى هذا الاكتشاف اعتزال الحياة وما تحويه من مظاهر وأعمال ، وتسليمه نفسه الى التأمل العميق المنتهي الى الغيبوبة والامتزاج بـ « براهمان » ، والفناء فيه .

(١) يرى الاستاذ د د ل . فون شرودير ، أن فكرة التناسخ الهندية هي اساس التناسخ الفيتاغوري .

المدارس المستقلة

تحرير

لما خضع كهنة البراهمانية لأغراضهم النفعية وأخضعوا لها « الفيدا » فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث المقدس ، بل جعلوه موضعاً للاخذ والرد وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون . هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى أن تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والاجلال في طائفتهم ، وزعمهم أنهم آلهة الأرض كل ذلك قد أحنق عليهم العقول المفكرة وأهاج ضدّهم الرؤوس الممتازة ، فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين وأسسوا في القرن السادس قبل المسيح مدارس حرة . ومنذ ذلك العهد بدأت البراهمانية تتلقى مهاجمات عنيفة من هذه المدارس الحديثة لان مؤسسيها إما أنهم كانوا من خصوم البراهمانية الذين يرون في وجودها شراً وسوءاً لا بد من محوها بمحوها . وهؤلاء كانت طعونهم عليها وتجرمحاتهم إياها صريحة واضحة وإما أنهم كانوا غير حاققين عليها ، ولكنهم لم يكونوا خاضعين لها ولا مؤمنين بها ، وهؤلاء قد اكتفوا بأن يذيعوا من الآراء ما لا يتفق مع اصولها الأساسية غير مكثرين بها ، ولا آبهين لها . وأهم هذه المدارس التي نشأت في ذلك العهد هي : السوفسطائية والمادية واليوجية . وهاك بيان موجز أعن كل واحدة منها :

(١) المدرسة السوفسطائية

ليست السفسطة محصورة في بلاد الاغريق كما يعتقد كثير من الناس ، وإنما هي لون من التفكير الانساني كما وجد في الفلسفة الاغريقية وجد كذلك في الفلسفتين

الهندية والصينية وقد نشأ من ظروف متشابهة وبأسباب متماثلة في جميع تلك البلاد إذ كانت تسبق نشأته دائماً الأسباب الآتية .

- ١ - ضعف المركز الرئيسى فى الحكم . (٢) ضعف الروح الدينية فى نفوس الشعب . (٣) اختلاط الارستوقراطية بالديموقراطية . (٤) تدهور الاخلاق . (٥) انحلال التماسك الاجتماعى . (٦) عدم استقرار الحالة السياسية للبلاد . (٧) الاحتكاك بالاجانب .

وكما كانت أسباب نشأة السوفسطائيين متماثلة كذلك كانت مميزاتهم الجوهرية متفقة على الرغم من اختلاف العصور والبيئات التى وجد فيها هذا النوع من البشر ، فكانوا جميعاً خارجين على الديانات ، وكانوا يتجرون بحكمهم ومعارفهم ويبيعون إخلاصهم كما تباع السلع .

لدينا من المصادر الهندية القديمة عن السوفسطائية فى تلك البلاد كتابان : أحدهما براهماني والثانى بوذى . وهذان الكتابان على اختلاف ميولهما ونزعاتهما يتفقان فيما يرويان عن هذه المدرسة بل ويكمل كل منهما النقص الذى وقع فى الآخر وهما يحدثاننا أن السوفسطائيين قد أنكروا سلطان القيد تمام الإنكار وزعموا أنهم هم وحدهم ذوو المعرفة الصحيحة وساعدهم على ذلك الادعاء أن مواهبهم الخطائية كانت قوية إلى حد أنهم كانوا يستطيعون البرهنة على أحقية الشيء الواحد وباطليته ، وخيريته وشريته ، وحسنه وقبحه فى آن واحد .

ولا ريب أن النتيجة الأولى لهذه الخطة هى فقدان الثقة من الحق والخير والاعتقاد بأن الفيذاتية لا وجود لها ، وأن الحق والخير هما ما رأيت أنت أنهما حق وخير على نحو ما سنرى عند الاغريق سواء بسواء .

ويطلق الأستاذ أورميل على هذا بقوله : ان الجواب الوحيد الذى وجه إلى م (٨) الفلسفة الشرقية

أولئك الماجنين في الهند هو نفسه الذى وجه إلى أشباههم في بلاد الاغريق ، وهو : ان للحق والخير قانونا يدعي بالقانون الغير المكتوب إلا على كل قلب انسانى ، وهو الذى به يثبت وجودها الفيضانى الذى لا يتأثر بالظروف ولا بالاعتبارات .

(ب) الفلسفة المادية

حسبت المدرسة المادية — وهي ثانية خصوم البراهمانية الالاء — أنها بطريقتها المعادية للروحانيات قد استطاعت أن تؤسس الاديانية على أساس متين فبدأت مهاجماتها بسخرية لاذعة جارحة أشد من مسخرية السوفسطائية وجهتها الى فكرة الوحي ثم أعلنت أنها لا تؤمن من الحقائق إلا بما ثبت عن طريق الحواس وحدها ، وأن كثافة المادة أصدق وأحق مما يدعونه ببطافة النفس . وصرحت بأنها لا تعترف إلا بتلك الحيوية الموجودة في الجسم ، وأن هذه النفس — إذا صح وجودها — لا توجد إلا في الجسم ، بل ان وجودها فيه ضعيف الاثر عليه وقد أنكرت كذلك المصدر الماوراء الطبيعى للقيدا كما أنكرت قيمتها الدينية وبالجمل : فهذه المدرسة لم تعترف إلا بما يعترف به العامة من المحسات المادية : «لوكا» ولهذا قد أطلقت على معتقبيها اسم «لوكايانا» أى الماديين .

غير ان هذه المدرسة لم تكن في ذلك العهد تملك الادلة التى سيرهن بها أنصارها في المستقبل على صحة مذهبهم ، ولكنهم لم تكن ترتاب في أنه لا موجود بحق إلا المانة ، وفي أن الجسم بعد الموت يتحلل إلى عناصر مختلفة ، وكذلك لم تكن تعترف بأي قانون اخلاقي أو ديني ، ولا ترى وجوب الطاعة إلا للذة .

ومع ذلك فلا ينبغي — كما يقول الاستاذ أورسيل — أن نشبه هؤلاء الماديين

بأبيقوري الأغر يق والرومان ، فهم بالرغم من ماديتهن هنود قد احتفظوا
بهنديتهن اى كانوا يحبون في كثير من الاحيان حياة الزهاد ، ولكن لا إيماناً
بنتيجة الزهادة ، فهم كانوا يسخرون منها ، وانما لكى لا يكونوا عبيداً
للذات ولتحرروا من قيود الشهوات التى تربط بنى الانسان . ولهذا كان
الواحد منهم يغادر صومعة نسكره في يوم معين من أيام السنة ويسلم نفسه الى
أفطع أنواع المجون والدعارة حتى إذا بلغ من ذلك أقصاه ، عاد الى حيث كان
فاستأنف حياة التنسك من جديد.

(ج) المدرسة ليوجية

تشبه مدرسة اليوجا المدرسة السوفسطائية في جعلها الانسان مقياس الحقائق
وعدم اكترائها بكل ما عداه . وتشبه المدرسة النادية في عكوف زعمائها على
التنسك والزهادة وإن كانت الاسباب الدافعة إلى هذا مختلفة في المدرستين ،
ولكنها تمتاز عنهما كليهما بأنها لم تعلن خصومتها للبراهمانية ، بل بالعكس صرحت
بأنها لا تستطيع أن تنزل الى مناضلتها ، لأنها تراها أقل من أن تشغلها .

بدأت هذه المدرسة تذيب آراءها وتعاليمها الخارجة على ديانة الشعب فكانت
النتيجة المتوقعة لهذا المروق أن يتلقى زعماء هذه المدرسة من الطعن والتجريح
مثل ما تلقاه غيرهم من زعماء المدارس الاخرى التى أعلنت تمرداها على الدين ،
ولكن استقامة هؤلاء الزعماء وطهارة ماضيهم وحاضرهم ، وترفعهم التام عن
النفاق والمجاملة ، وازدراءهم جميع مظاهر الحياة على اختلاف أنواعها ، وتقاهم
الكامل من الغايات والاعراض ، كل ذلك مجتمعا قد قهر جميع الشعب على احترامهم
واجلالهم حتي أنه لم يستثن من ذلك كهنة البراهمة أنفسهم .

أما مذهبهم فهو عبارة عن دين جديد خال من الطقوس الرسمية والقوانين

المعقدة ، وإنما هو يتأسس على نبذ الأثرة والمنفعة الشخصية نبذا تاماً وعلى اعتزال جميع مظاهر الحياة . وهو يعلن أن هذين الاساسين هما خير ما تؤسس عليه المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية . وليس لهذه المدرسة في عهدها الاول بعد ذينك الاساسين أسس « ميتافيزيكية » أخرى إلا فكرة اعتبار الانسان مقياس الحقيقة كما ألمعنا إلى ذلك آنفاً . أما ما عدا ذلك من تعاليمها فكله عملي يتعلق بريضة النفس على الزهادة والتحرر من قيود الشهوات . فمثلاً لما اعتقدوا أن الانفاس هي المسيطرة على حركات القوى الجسمية الداخلية ، وأن الانسان إذا تسيطر على هذه الانفاس ملك قيادة هذه القوى ، فقد أخذوا يقومون بتمرينات رياضية تنفسية ، ليخضع كل منهم انفاسه لارادته . ومتى فاز بذلك فقد أخضع كل القوى الجسمية المتأثرة بالانفاس لهذه الارادة ، وقد توصلوا بالفعل إلى امتلاك جميع قواهم ، فارتفعوا بهذا عن مستوي الانسانية العادى واصبحوا منغمسين في سعادة علوية تحول بينهم وبين التأثير بما يتأثر به البشر من مسرات الحياة ولذاتها ، أو آلامها ونكباتها . بل أصبح إحساسهم بهذا كله مفقوداً فقد تاملوا . وأكثر من ذلك أنهم قد وصلوا — فيما يزعمون — إلى أن يرتفعوا في الهواء أو يوجدوا في امكنة متعددة في زمان واحد .

المدرسة الجينية أو الذرية

(١) الريانة الجينية

(١) مبة فار دامانا

اتفقت النصوص « الجينية » والنصوص « البوذية » على أن مؤسس هذه المدرسة كان معاصراً لـ « بوذا » وكان أسن منه بقليل ، وأنه يدعى : « فاردامانا » وأنه ولد من أسرة نبيلة بالقرب من مدينة « فيشالي » بالشمال الشرقي من الهند حوالي القرن السادس قبل المسيح وأن أسرته كانت تنسب إلى مذهب « نيرجراتاس » وهو أحد مشاهير مذاهب الزهاد المعروفة في ذلك العهد ، وكانت غاية هذا المذهب هي تحقيق الحرية والمسؤولية الاخلاقيتين ، وكان مؤسساً على أربعة أسس جوهرية ، وهي : الامانة والصدق وتجنب القتل والترييض على الطهر ، فنشأ « فار دامانا » على اعتناق هذه المذهب وأذعن لأوامره التي كان من طلائعها أن يتيه في الارض متسولاً ، فاعتزل الحياة العملية وهجر بلاده ، وكانت سنة إذ ذاك ثلاثين سنة . وظل يهيم على وجهه في « البنجال » مشرداً متسولاً اثني عشر عاماً كاملاً يتطهر أثناعها من آثامه ثم أخذ بعد ذلك يبشر بعباديء مذهبه وينشر الفضائل والسلام بين الناس حتى اطلق عليه كبار الزهاد في ذلك العصر اسم : « الحنا » أي الغلاب الذي انتصر على الشهوات . وإلى هذا اللقب الجديد انتسب مدرسته ، فأصبحت تدعى بـ « المدرسة الجينية » وأخيراً توفي في سنة ٥٢٨ قبل المسيح كما تروى نصوص مدرسته ، أو حوالي سنة ٤٨٠ كما تروي النصوص « البوذية » .

وأخص ما يمتاز به تاريخ هذا الفيلسوف هو تغلب الحقائق فيه على الاساطير التي سنرى لها الغلبة مثلاً على تاريخ « بودا » .

(٢) تأسيس المذهب الجيني

لم يكد هذا الحكيم يضل إلى الدرجة التي أسلفناها في الزهد حتي انشأ له مذهباً جديداً أقر فيه الأسس الأربعة التي تلقاها عن اساتذته وأضاف إليها مبدأ خامساً وهو التخلي الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية . وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيراً من طبقات النبلاء ، بل ان « كاندراجوبنا » أميراطور الهند الأعظم قد اعتنقه وآمن به .

كانت قواعد هذا المذهب في أول الأمر شفوية يتناقلها الخلف عن السلف معتمدين في ذلك على التواتر من جهة ، وعلى ثقات الخاصة من أنصارهم من جهة أخرى ، ولكن المتأخرين من أشياع هذا المذهب قد انقسموا فيما بينهم إلى قرعين ، فكتب القرع الأول منها قواعد المذهب وتقاليده حوالي سنة ثمانين بعد المسيح ، ولكن هذه القواعد فقدت جميعها ولم يبق منها الا اسمها في كتب التاريخ . وقد دون القرع الثاني قواعد مذهبه حوالي سنة ٥٢٦ بعد المسيح . وكتبها باقية حتى الآن ، وهي التي يعتمد الباحثون في الكتابة عن هذا المذهب .

(ب) فلسفة هذه المدرسة

(١) الطارمان

تأسس فلسفة هذه المدرسة على المشكلة الجوهرية في بلاد الهند ، وهي مشكلة تأويل وفهم عقيدة التناسخ التي كانت عامة في تلك البلاد وثابتة ثبوتاً غير قابل للمناقشة .

لهذا صدرت تلك المدرسة عن الايمان بان مصير كل شخص في الحياة لاخرى متوقف على اعماله في هذه الحياة الدنيا ، وأن هذه الاعمال هي التي تحوط الروح بالـ « كارمان » وتلزمها بالعودة الى حياة أخرى تستأنف فيها أعمالا جديدة على نحو ما رأينا في الديانة البراهمانية .

غير أن هذا الـ « كارمان » لم يعد معناه الطقوس التي تحول بين الروح وبين العدم المطلق كما كانت الحال في كتاب « البراهماناس » ولا فكرة المسؤولية الادبية كما كانت عقيدة « الأوبانيشاد » وانا أصبح الـ « كارمان » كائنات ماديا كثيفا اجنبيا عنا ينزلق الى داخل اجسامنا ويحوط أرواحنا المنيرة بطبيعتها فيحجب نورها بكثافته كما يحوط الغمد السيف فيحجب لمعانه .

(٢) نظرية الجوهر الفردي

لكي يتمكن أصحاب هذا المذهب من جعل الـ « الكارمان » مفهوما أذاعوا نظرية الجوهر الفردي التي بها يمكن الوصول الي تعقل هذا الكائن المادي الذي أولوا به تلك الكلمة القديمة والذي زعموا أنه ينزلق الي داخل ابداننا ، ليحوط أرواحنا . فاذا لم يكن هذا الـ « كارمان » مؤلفا من جواهر فردية ، استحال عليه الانزلاق الى حيث هذه الارواح . وتتلخص نظرية الجوهر الفردي عند هذه المدرسة فيما يلي :

ان الحاوي العام أو الملاء الكوني : « أكاسا » هو جوهر مكون من امكنة صغيرة مشغولة بالجواهر الفردة التي هي عناصر غير قابلة للانقسام ، مستعلة بطبيعتها للحركة والسكون ، مشتملة على الخواص الاربع : الطعم واللون والرائحة وقابلية اللمس .

وتألف هذه الجواهر البسيطة الشاغلة اقدارا صغيرة من الحاوي يتكون

جواهر مركب يشغل حاوياً أكبر ، وهو المادة المسماة عند الهنود « نودجالا »
وهذه الجواهر وهى على حالتها الاولى من البساطة شفاقة ناعمة الملمس ، فاذا
تألف بعضها مع بعض صارت كثيفة خشنة .

وكل هذه الجواهر : بسيطة ومركبة ، حاوية ومحوية قابلة لتداخل
بعضها في بعض .

(٣) وسيد النجاة

رأينا فيما تقدم ان سبب آلامنا ومتاعبنا كلها هو العمل ، لأن كل عمل
ناشئ عن عبوديتنا لأهوائنا ، وهذه العبودية هى التى تمكن الـ « كارمان »
من الاحاطة بأرواحنا . واذاً ، فالوسيلة المثلى للتخلص من هذه العبودية هى
الاجتناب عن جميع الميزات الموجودة في الكائنات المادية ، لان احتلال هذا
الكائن الكثيف لابداننا ، واحاطته بنفوسنا لا يقف تيارها إلا التخلي عن كل
هوى في هذه الحياة ، اذ بقدر ما تتعلق بما هو اجنبى عن طبيعة ارواحنا نزيد
في إحكام أغلالنا ، ونضاعف آلامنا وأشقاءنا . وعلى العكس كلما نستقل عن
أهواء الحياة ونكتفى بأنفسنا نعلو الى سماء الحرية .

لم يكن « الجينيون » يعتقدون أنهم بالتححرر من الاهواء يستطيعون الحيولة
بين الـ (كارمان) وبين الانزلاق الى داخل ابدانهم فحسب ، وإنما كانوا يرون
أنهم بالزهادة يستطيعون إبادة ما انزلق من هذا الـ « كارمان » ، الى حيث ارواحهم
لان التزهد في نظرهم نور ونار ، فهم بالاول يبددون ظلام الحياة ، وبالثانية
يحرقون الـ (كارمان) .

ولعل أدعى شيء إلى الدهش في هذه المسألة هو أن اصحاب هذا المذهب كانوا
موقنين باستطاعتهم التغلب على الـ « كارمان » أو بعبارة أوضح : يرون إمكان

وقف تيار التناسخ مع إيمانهم بالقدر المبرم الذي لا مرد له .

ويعلق الاستاذ « أورسيل » على هذا بقوله : « إن الجينيين » في هذه النظرية يشبهون المدرسة « الاستوئية » في اعتقادها بالحرية الاخلاقية وبقدرة النفس على التخلص من الشر مع إيمانها هي أيضا بالقضاء المبرم .

(٤) مستحدثات المدرسة الجينية

تعد هذه المدرسة أقدم مدرسة فلسفية في بلاد الهند عرضت لحلول بعض المشاكل النظرية التي خلقها العقل البشرى كما عرضت لتقاليد أخرى غير تلك التقاليد التي عرفت « البراهمانية » من قبل . فأما المشاكل النظرية فقد بسطنا لك شيئا منها فيما سلف . وأما التقاليد فمثل حظرها قتل الكائنات الحية ، لتقديمها كضحايا للآلهة ومبالغتها في الاحتياط من هذا العمل (البراهماني) الذي اعتبرته إنا ودنسا . ولعلها تأثرت في عداؤها لفكرة التضحية بمذهب (زروشت) كما يقول الاستاذ « أورسيل » . ومن هذه المستحدثات « الجينية » محاربتها لمسألة اختلاف الطبقات ، وقولها بالتسوية العامة بين معتقبيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير . وأكثر من ذلك أنها سوت المرأة بالرجل في نتيجة الزهادة ، وقبلت زهادة النساء على أن تقيم لمن صومعات خاصة غير صومعات الرجال ومنها أيضا أن زهادتها لم تكن فردية اعتزالية كزهادة « اليوجا » وإنا كانت اجتماعية ، أساسها تكوين جماعة خاصة تدين بمذهب واحد وتطبق تعاليمه تطبيقا تعاونيا

ومن هذه المستحدثات أيضا أنهم أعلنوا أن الشخص لا يكون مخلصا لمذهبه إلا إذا كان عمله مثلاً أعلى لتحقيق نظريات هذا المذهب . ولعل هذا الاخلاص هو الذي جعل هذه المدرسة تقاوم جميع خصومها منذ نشأتها حتي هذا العصر

الحديث وتصمد لضرباتهم ، وتسخر من مهاجماتهم ولا سيما « البوذيين » الذين كانوا شديدي الحقد عليها لا شيء إلا لأنها كانت تشبه مدرستهم في كثير من الآراء والتعاليم ، فروعهم هذا ، لأن مدرستهم كانت قد بلغت من السيادة حدا لا تحتل معه أن تشاركها فيه مدرسة أخرى ، ولكن المدرسة « الجينية » على ضعفها قد بقيت إلى الآن ، على حين هاجرت (البوذية) إلى الصين واليابان أمام اضطهاد الديانات والمذاهب الأخرى على ما سئرى ذلك في حينه .

البوذية

(١) الميرين

(١) مياة جوتا

ولد « جوتاما (١) » في « كايلا فاستو » على حدود « نيبال » حوالي سنة ٥٦٠ قبل المسيح من أسرة نبيلة ، إذ كان والده رئيس قبيلة (ساكيا) . ولما شب زهد في نعمة والده وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئاً حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقي بالحلل الفاخرة جانباً واستبدلها بثياب خشية مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوي على شيء من مظاهر النعمة التي تحلق به إحداق السوار بالمعصم ، لأنه آمن بأن مصدر جميع هذه الآلام التي تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الطوي المنبعت من الشهوات الجسدية ، وأن المخلص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو في التلاشي المادي الذي لا يتحقق إلا بالزهد والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها . وقد أيقن كذلك بأن اللذائذ المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة . فالوسيلة الوحيدة إذاً ، للتخلص من الآلم ولتحقيق المعرفة هي الزهادة في المادة من جميع نواحيها .

(١) جوتاما هو أحد أسماء حكيمنا الكثيرة ولعله اسمه الأول . ومن هذه الأسماء أيضاً (ساكياموني) وهو نسبة إلى قبيلة (ساكيا) التي منها أسرته . وهذان الاسمان يوجدان في الاسفار المكتوبة عنه باللغة (السانسكريتية) ومنها أيضاً (تاتاجاتا) ومعناه الذي جاء ومنها (ياجات) ومعناه السعيد . وهذان الاسمان قد أطلقا عليه حين بدأ في التبشير بمذهبه ومنها أيضاً (سيدارتا) ومعناه . المشرف على النور . وقد أطلق عليه قبل وفاته بثلاثة أشهر وأخيراً : (بوذا) وهو الذي وصل إلى قمة اسمه .

لم تكده هذه العقيدة تستولي على نفسه حتي بدأ في تحقيقها ، فانسلخ عن كل مظاهر الترف وانسحب عن المدينة إلى إحدى الغابات الموحشة ، فأوى فيها إلى شجرة كبيرة اتخذ تحت ظلها الوارفة مقامه ، ثم أخذ يحاسب نفسه على ما قدمه من خير وشر حيناً ، ويتأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود حيناً آخر ، واستمر على ذلك زمناً طويلاً لا يزال من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المتأمل الذي لا فرق بين أمسه ويومه وغده . وأخيراً شعر ذات ليلة وهو ساجد في بحار الفكر والتأمل أن المعرفة قد انهدفت إلى قلبه دفعة واحدة ، وأن أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالنسك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة ، وإنما أصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئاً آخر وهو التبشير بمذهبه في كل مكان ، ومحاولة غرسه في كل قلب ، فهب لساعته يصدع بدياته الجديدة جهرًا وفي غير مبالاة . وسرعان ما تجمع حوله عدد من الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الأرض اليابسة للمياه ، ثم جعل عددهم لواء التلاميذ يزيد شيئاً فشيئاً وأخذت هذه الديانة تعم ويتسع نطاقها حتى بلغ عدد معتنقيها نحو أربع مائة وسبعين مليوناً من الانفس في الشرق الأقصى .

كان بدء (بوذا) في الصدع برسائله على رأس العام السادس والثلاثين من عمره ، فظل جهاده في نشرها زهاء أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه . نبع ، ولم يخفت لتبشيريه بدينه صوت ، ولكن لم يثبت عنه أثناء هذا الزمن الطويل الذي قضاه في نشر رسالته أنه غضب مرة واحدة مع مناقشه ، بل كانت الرحمة والعطف فيفيضان من أساليبه في مختلف الظروف ومتباين الأحوال ، لا فرق بين أن يكون مناقشه من تلاميذه المحبين أو من خصومه الحاقدين .

وأخيراً توفي هذا الحكيم حوالي سنة ٤٨٠ قبل المسيح عن ثمانين عاماً

قضاها بين الزهد والتقشف والدعوة لحياته الجديدة . وكان موته بين جمع من تلاميذه الاصفياء مثال البساطة البعيدة عن جيم مظاهر الجلال التي تحوط عادة أواخر ساعات عطاء الرجال .

(٣) سُخْفِيَّةُ بُوذَا بَيْنَ السَّكِّ وَالْيَقِينِ

سأل الملك « ميلاندا » أحد ملوك الهند الاقدمين الحكيم « ناجازينا » وهو أحد أتباع البوذية قائلاً : « أيها الحكيم المحترم هل رأيت بوذا ؟ » . فأجاب الحكيم . (كلا يا صاحب الجلالة) س . (وهل أسأتذك رأوه ؟) ج (ولا أسأتذني يا صاحب الجلالة) . قال الملك : (إذا ، يا ناجازينا ، فليس هناك بوذا مادام لم يقيم على وجوده برهان قوي) فلما سمع الحكيم « ناجازينا » هذا الاعتراض الذي وجهه الملك الي إلهه ، وكان حقاً لا يملك على وجوده برهاناً مباشراً ، شرع يدل عليه بآثاره فقال : (إذا غاب بوذا عن الانظار فهناك آثاره العظيمة الى تركها وراءه تقود الاشقياء والتعساء من أتباعه إلى الهدوء والسلام المنشودين من كل قلب .

وهناك هذا العدد العظيم الذي أرسى سفنه بحكمته وقدرته على شاطئ النجاة بعد إذ ألقاها من خضم الالم .

وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه بمنشئها وأن يرفع الصوت قائلاً : ما أحكم هذا المهندس الماهر الذي شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها ، فالامر يجب أن يكون كذلك بالنسبة الي مدينة السلام العام التي أنشأها (بوذا) وأحكم تنسيقها .

فلم يكذب الملك يسمع من الحكيم هذا البرهان حتي أعلن أنه مقتنع بوجود (بوذا) اقتناعه بوجود جده الاعلى مؤسس أسرته المالكة الذي لم يره كذلك

وصرح بأن المشاهدة ليست كل شيء ، وأعلن أن كثيرا مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعي يقينى .

ويلق الأستاذ (أولترامار) على هذا بقوله . (أما النقد الحديث ، فلا يجد في هذا البرهان ما وجدته ذلك الملك الطيب القلب من الرضى والاطمئنان : فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخيا لا يستطيع ان يؤمن بأن هذا المؤسس كان في الواقع علي النحو الذي صورته عليه الاسطورة الهندية .

وان تاريخ الديانات يظهرنا على أن براهين الحكيم (ناجارينا) واهية الاسس ، لانه حتى إذا فرض أن أوصاف (بوذا) الموجودة في ديانته مكونة كلها من أساطير ، فان ذلك ان يغير قيمتها الدينية . واكثر من ذلك أن هذه الاوصاف إذا كانت من خلق خيال أنصار (بوذا) فان ذلك يكون برهانا علي قوة ذكائهم وخصوبة خيالهم (١) .

ويؤكد الأستاذ (أولترامار) أن استخلاص العناصر التاريخية الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل المليء بالاساطير الخيالية في ترجمة (بوذا) وصفاته وتعاليمه من الصعوبة بموضع ، وهو لهذا يحيل القارئ الى مؤلفات ثلاثة رجال من كبار العلماء الذين وصلوا إلي نتائج بحوث قيمة في هذا الموضوع ، ليستأنس بأرائهم وهم : (كيرن) و (سينار) و (أولدنبرج) .

فأما أول هؤلاء العلماء وهو الأستاذ (كيرن) فهو ينكر انكارا تاماً القيمة التاريخية لهذه الاساطير ويصرح بأنه لا أثر للحقيقة في كل ما نقل لنا عن (بوذا) وبأن هذه السيرة البوذية لم تكن إلا أقصوصة جعلها الشعب بأساطير مختلفة .

وأما الأستاذ (سينار) فهو لا يرى في السيرة البوذية أكثر من أنها

(١) انظر صفحة ٤ من كتاب « تاريخ وحدة الوجود الهندية » لاولترامار .

أسطورة شخصية قديمة أنسنت ورصعت بأبهي ما وعاه الشعب من ذكريات أخلاق
عدة ابطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم وعلفت بالاذهان آثار بطولتهم .
وأما الاستاذ (أولدنيرج) ، فهو أقل قسوة على « بوذا » ، من زميليه ، إذ
يعترف بأن طائفة من الحقائق الحائرة منبثة في وسط هذا البحر من الاساطير ،
وأنة يتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين القرب والدم لبنا خالصا مائعا
للشاريين . أما « بوذا » على حالته التي هو عليها الآن في الاسطورة قبل تمييز
الخيال من الحقيقة فهو لا يبعد عن كونه شخصية رمزية .

ويميل الاستاذ « أولترامار » إلى هذا الرأي الأخير ، إذ يعتقد أن الباحث
العميق يمكنه أن يصل - عن طريق الموازنة الدقيقة بين كل المصادر - إلى
حقائق يقينية عن شخصية « بوذا » وديانته وتعاليمه ، وأنه هو شخصيا قد وصل
إلى كثير من الحقائق ، وأن إحدى هذه الحقائق التي وصل إليها هي أن
« بوذا » ، قد وجد حقا ، وأنه كان شخصية غير عادية ، لها من الميزات ما لم
يفز بها سواها في العصر الذي كانت تعيش فيه .

على أنه لم يمد الآن بالباحثين حاجة كبيرة إلى هذه الفروض والتخمينات
ومحاولة استخلاص جميع اليقينيات من وسط الخرافات ، إذ قد كشفت
البحوث الحديثة بعض هذه الحقائق التاريخية ، فقد وجد الاثريون آثارا يقينية
لمدينة « بوذا » ، في نفس الموضع الذي أشارت إليه الكتب الدينية ووجدوا
أيضا تاريخا مكتوبا على هذه الآثار يثبت وجود أسرة نبيلة تدعى « ساكيا » ،
ويثبت كذلك أن أحد أفراد هذه الأسرة كانت تؤدي له عبادات وطقوس
فيما وراء القرن الثالث قبل المسيح .

(٣) اهتراءؤه الى المرقنة

لم تعرف أحد السبب الحقيقي الذي دعا « بوذا » إلى هذا التغير العجائبي وحمله وهو في ريعان الشباب علي أن يهجر الثروة والنعمة والجاه والسلطان متقززا وينسحب إلى الغابة الموحشة في زى المتسولين والمتشردين ، وإن كانت هذه خطة مألوفة في بلاد الهند ، وقد مر بنا شيء منها حين عرضنا للمدرسة (الجينية) ولكن السبب الذي حدا زعيم تلك المدرسة إلى سلوك النهج الذي نهجه ، قد عرف كما أسلفنا . أما السبب الذي حمل (بوذا) على هذا الانقلاب فقد وردت فيه أسطورتان مختلفتان روت إحداهما أنه كانت قد ذاعت في بلاد الهند قبل البوذية بزمان طويل أسطورة دينية مؤداها أن إلقاء الانسانية من آلامها سيكون على يدى شاب نبيل حسن الخلق والخلق يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة ثم يتخلي عن المادة ويزهد في الشهوات فيصل إلى المعرفة الكاملة التي بها ينقذ الانسانية من بين برائن الشر والالم ، فلما شب « بوذا » ، وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الاسطورة المتقدمة وكان يعرف هذه الاسطورة ، آمن بأنه بطلها المنشود ، وكان من حوله يعرفونها أيضا فأمنوا كذلك بأنه هو المنقذ المنتظر .

هذه هي الاسطورة الاولى ، وهناك أسطورة أخرى تزعم أن السبب الذي دفع هذا الحكيم الى الزهد هو أنه رأى يوما فجأة أمامه شيخا قانيا ومريضا مشرفا وجثة هامدة فأحس في الحال بعامل داخلي يسائل نفسه قائلا : ألا يمكن أن يصيبك مثل هذه التعاسات كلها ؟ . وعلى أثر هذا التساؤل شعر بأن النعم والقلق يستوليان على نفسه ويمسكان عليه جميع مشاعره .

ولكن قلبه الكبير لم يدع نفسه ينسحب في تيار الألم ، لأنه كان واثقا بأن الآلام الانسانية ليست بدون دواء ، بل لكل منها شفاء وفي الحال تذكر أنه حينما كان «براهمانيا» ، في حياة أخرى سبقت هذه الحياة كان قد تقزز من قتل الحيوانات للتضحية ، فصمم علي أن يكرس وقته للبحث عن المعرفة المنقذة ، ولكنه لم يتمكن من تحقيق أمنيته في تلك الحياة فينبني أن يحققها الآن . وهذه المعرفة المنقذة تتلخص في الإحاطة بأسباب الآلام واكتشاف دواء كل منها . وقد كان في أول الامر يعتقد أن الزهد العادي يوصله الى غايته ولكنه لم يلبث أن آمن بمحاقة أولئك الزهاد الذين يبحثون في وسط الألم عن دواء الألم .

وفي الحال انسحب إلى العزلة وصرح بأن الزهادة وحدها لا تكفي ، وإنما لا بد للنجاة الحقة من وسيلتين : أولاهما التخلي عن المادة ، وثانيتهما المعرفة . ثم بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين في نفسه ، فتخلي عن اللذائذ تخليا عمليا وأخذ يطيل التأمل والنظر في أسرار الكون العام حتى انغمس في الغيبوبة وغمره النور الكلي وانقذت المعرفة الى نفسه دفعة واحدة .

ولما كان قلبه مفعما بالشفقة نحو بني الانسان فقد صمم على أن يهديهم جميعا إلى ما اهتدي إليه ، ليحسوا بما أحس به من سعادة النجاة .

(٤) أُمُورُ الشَّخْصِيَّةِ

كان «بوذا» ، قوى الارادة إلى حد بعيد ، ولكن هذه القوة وجهت كلها إلى النضال الداخلي ، فبينما كان ظاهره يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض الجناح ، كانت نفسه تمحوى في داخلها عرا كاقويا ضد الشهوات والرغبات ولم يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى الخارج إلا في ناحية واحدة ، وهي م (٩) الفلسفة الشرقية

فاحية اقناع سائليه ومناقشيه ، ولكن هذا الاقناع كان دائما ممزوجا بروح السلام العام الذي يتخلل كل نواحي مذهبه وعنده أنه كما أن الارض تحمل ما يلقي فوق ظهرها من خبائث الاشياء دون ضجرٍ وتقبلها قبولها للطيبات ، كذلك يجب على البوذي أن يحتمل باسمها احتقار الناس وإهاناتهم ، وأن يتقبلها بنفس الروح التي يتقبل بها الاجلال والتشريف . وكما أن الماء يتخلص عن التراب ليروي الظمان ، كذلك يجب على البوذي أن يشعر أعداءه بنفس الخيرية التي يشعر بها أصدقاؤه .

وأهم ما يلتفت النظر في شخصية « بوذا » هو أن وثوقه بنفسه وإيمانه بمبدئه وعقيدته في نجاح رسالته لم تكن ممكنة التشبيه بأي شيء آخر ، وهو لهذا يقول : « إن من المحتم أن هناك طريقا للخلاص ، لأن من المستحيل أن لا توجد هذه الطريق ، وسأعرف كيف أبحت عنها ، وسأجد حتما الوسيلة التي توصل إلى الخلاص من كل وجود »

(٥) نهج في التعليم

كان (بوذا) يجمع حوله الشباب ، ليلقي عليهم تعاليمه المؤثرة التي كانت تنال من نفوسهم منالا بغيد الغور ، وتحدثنا الاسطورة أن موجة من الايمان كانت تخرج من عيني (بوذا) بمجرد نظره إلى تلاميذه ، فتسلك سبيلها إلى قلوبهم وتخللها احتلالا قويا قبل ان تنبس شفتاه بأية كلمة من تعاليمه .

كان بوذا . — فيما تروي الاساطير — يعرف كل شيء ، ولكنه لم يكن يلقي على تلاميذه من العلم إلا ما ينفعهم في محو الألم ، وبعبارة أوضح : إنه كان لا يعلمهم إلا ماله مساس بالحياة الدينية ، لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست غايتها النجاة والسلام عبث ، وأن الرغبات العقلية لا تقل شرا وسوءا عن

الشهوات المادية ، إذ كل من النوعين ينجي إلى الانسان من جانب الشيطان
القائن الذي يود أن يضيع الانسان وقته في تعقب أشياء إن لم تكن ضرورة ،
فهني عني الأقل معدومة الفائدة .

لهذا المبدأ كانت تعليمات بوذا كلها علنية عامة لا سر فيها ولا خفاء ،
وهو في هذا يقول : « إن ثلاثة أشياء هي التي تختفي ، وهي : المرأة ، وتعاونيد
البراهمة والمذاهب الزيفة : وإن التي تظهر في وضوح هي ثلاثة أيضا ، وهي القمر
والشمس والمذهب الذي يعلمه تاتاجاتا (١) . . »

ولما كانت تعاليمه لم تحو مشا كل عويصة ولا مسائل معقدة ، فقد كان من
الطبيعي أن يرد أكثرها في خطب ومحاورات عامة وأن يكون لأولاده وتواهيته
بواعث تشبه ما يسمونه ، بأسباب نزول الآيات في الاسلام .

أما أسلوب هذه الخطب والمحاورات فقد كان أسلوبا أدبيا ساميا مفعما
بالاستعارات والتشبيهات والأمثال ، لأنه كان يعتقد أن هذه هي أنجع خطة
لأفهام سامعيه ، ولذلك كان يقول دائما لمحاوره : « أنا أريد أن أضرب لك مثلا ،
لأن أكثر من ذكي واحد قد فهم بوساطة التشبيه ما ألقى إليه . »

(٦) طائفتا الزينيين والزنيين

لم يشأ بوذا في أول أمره أن يقحم في مذهبه أي شيء له علاقة بما بعد
الطبيعة ، بل لم يتحدث عن الاله على أصح الأقوال ، وإن كان بعض مؤرخي
الفلسفة قد رووا عنه أنه تعرض للالوهية بالانكار وصرخ بأن ليس هناك إله
على النحو الذي يصورونه به وإنما هناك روح عالم متغلغل في كل شيء ،
وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني فإن الذي لا ريب فيه أن بوذا كان

(١) انظر كتاب وحدة الوجود الهندية - « أولترا مار » صفحة ١٩

له مذهب ديني ، وان أتباعه قد انقسموا الى قسمين : القسم الأول الدينيون ،
والقسم الثاني المدنيون أو الاحرار ولكن ليس معنى هذا أن طائفة
الدينين من البوذيين كانت مكلفة بتأدية طقوس دينية خاصة كلاً ، فـ « بوذا » لم
يكلف أتباعه بأي نوع من أنواع العبادة ، وإنما كل ما كان يمتاز به الدين على
المدني من البوذيين هو أن الأول كان أكثر تنسكاً وأقل تعلقاً بالمادة من الثاني
وهو لهذا كان نموذجاً له في حياته العملية ، لأنه أسرع منه خطى في السير نحو
الخلاص من شوائب المادة المدنسة .

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا أن جميع أفراد الطائفة الدينية البوذية
كانوا بميدين عن جميع مظاهر الحياة ، لأن الواقع يخالف ذلك ، إذ كان أكثرهم
مع تنسكهم يتصلون بالناس في المعاملة وأحوال المعيشة ، لكن في شيء من
الاعتدال ، بل من الحذر والاحتياط . أما أقلهم فكانوا رهبنة يعيشون في
عزلة من الناس لا ينشغلون إلا بالتأمل في أسرار الكون والنظر في عظمة الوجود
على أنه لا ينبغي أن يفهم من كلمة : العزلة هنا ، الانفراد ، لأن العزلة البوذية
تحتفظ دائماً بتكوين الجمعيات الدينية الصغيرة .

كان الملك محرمًا على البوذيين الدينين كافة حتى الذين يتعاملون منهم مع
الناس ، وكان الواجب على كل فرد منهم أن يتسول طعامه يوماً فيوماً وأن
لا يدخر شيئاً مهما قل إلى غده .

أحس المدنيون من « البوذيين » في داخل أنفسهم بشيء من القلق المضمّن
فأيقنوا بأنهم لم يصلوا بعد إلى الهدوء النفساني المنشود الذي به وحده تتحقق
السعادة ، وبحسب ذلك فعلوا أنه التعلق بالمادة والتخلف عن الطريق
القويم الذي سار فيه إخوانهم الدينيون ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوا على

أنفسهم تلك المناهج الضيقة، ولا أن يذعنوا لها تلك القواعد التي كانت قد بدأت تقسو وتشدد في جميع أساليب الحياة ، فحظرت على البوذي أكل اللحوم والأسماك ، وقيدته بأنواع محددة من الاطعمة والأشربة والثياب ، ورسمت له الخطة التي يجب عليه أن يسلكها ، فاكتفى أولئك الأحرار من البوذيين بالإيمان النظري ببوذا واتباع الأخلاق البوذية السامية من : صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة وإيثار وتضحية وغير ذلك من جلائل الصفات ، وجعلوا بيوتهم مأوى لآخوانهم الدينيين . أما مشكلة عدم وصولهم الى السعادة النفسية ، فقد وجدوا لها حلا طريفا ، وهو أن من آمن ببوذا وتخلق بأخلاقه ، وآوى رجال دينه وأكرم مشواهم وعاش عيشة مدنية ، فإن روحه بعد موته تتقمص "بوذا"، دينيا ، تصل عن طريقه الى الخلاص من المادة الذي يضمن لها السعادة والنجاة

(٧) كتاب البوذية الأول

لم يترك "بوذا"، كتابا يحتوي على قواعد دينية أو يسجل فيه تعاليمه ، لانه كان يعتقد أن أنصاره ليسوا في حاجة الى كتاب يقودهم لاسيما وأن الكتاب يفتقر الى مفسر يوقف التلاميذ على مافيه ، وهذا يجر الى تكوين رياسة دينية تشبه كهنة البراهمة الذين لم يكن شيء أبغض الي نفسه منهم ، فاكتفى بأن أمر مريديه بنقل تعاليمه من السلف الى الخلف في بساطة تامة ، وهذا هو الذي حدث فأخذ التلاميذ يذيعون هذا المذهب شفويا كما أمرهم أساذهم ، ولكن النتيجة الطبيعية لهذه الفوضى هي وقوع الخلاف الشديد بين أولئك الناشرين لهذه الديانة ، وهذا هو الذي وقع ، فذهب كل من التلاميذ في تأويل عبارات الاستاذ مذهبا خاصا يلائم ظروفه وأحواله الشخصية أكثر مما يلائم القواعد العامة

للمذهب «فارتاع المخلصون والعقلاء من أنصار هذه الديانة إرتياحا شديدا من هذا الخلاف وطلبوا عقد جمعيات عامة من خاصة البوذية ، ليتولوا الفصل في أسباب الخلاف . وقد روى أن بعض هذه الجمعيات قد عقدت للاستفتاء في عهد الملك « بيادازي » الذي حكم من سنة ٢٧٤ الى سنة ٢٣٧ قبل المسيح والذي اعتنق البوذية وأطلق عليه اسم « أسوكا » ، أي البعيد عن الحزن . وقد ظل هذا الدين يتنقل من جيل الى جيل حتى القرن الأول قبل المسيح حيث انقسم البوذيون الى قسمين : سكان الشمال وسكان الجنوب . ثم جمع كل منهما حكم « بوذا » ، وعظاته وتعاليمه ومناهج حياته العملية حسب رآها وضم اليها قصصا عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد والتناسخ ، وأخرى حوت كثيرا من معجزات « بوذا » ، وخوارقه للعبادة وغير ذلك ، فبلغت هذه المجموعة نحو عشرين مجلدا أطلق عليها كتاب « السلال الثلاث » ، ولكنها لم تكن مصونة صيانة « الفيدا » ، ولا صيانة « البرانات » ، أو أي كتاب آخر من كتب البراهمة التي أقامت حولها القداسة سياجا من المناعة حفظها من التبديل ولهذا مزج كتاب البوذية كثير من الخلط والعبث والانتحال حتى دس على « بوذا » ، ما لم يدر له بخلد أو يخطر له على بال .

(٨) مستحركات البوذية

أتت الديانة البوذية بمحدثات لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل مثل نبع الوحي من داخل النفس بدل أن كان البراهمة يسندونه الى الآلهة . ويعلق العلماء الأورويون على هذا المبدأ بما يفيد عظمة بوذا ومسوه على جميع سكان الهند وثقته بنفسه الى الحد الذي لم يؤلف عند الشرقيين الذين وصلت ضآلتهم

أمام أنفسهم الي حد إسناد كل شيء الى السماء. تلك الضلالة التي كادت تمحو منتجاتهم العقلية الخاصة من صحائف مجهودات الفكر البشري .

ومن الميزات التي اختصت بها البوذية اعلانها أن مهمتها نجات العالم واتقاؤه من الألم والشقاء وفي هذا من الغيرية مالم يخطر للبراهمة الاثنانين على بال وبهذه النقطة يقترب «بوذا»، من المسيح في نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب ويتخذون منها برهاناً على غيرية المسيح وتضحية نفسه في سبيل انقاذ البشر من الخطايا والآثام .

ومن هذه المستحدثات البوذية إلغاء نظام الطبقات الذي مربك مفصلاً في البراهمية ثم بقي حيّ جاء « بوذا » فحرمه على جميع معتققي ديانتته ، وإن كان الاستاذ « دينيس سورا » يرى أن « بوذا » لم يلغ نظام الطبقات ، وإنما كانت المقاطعة التي نشر فيها ديانتته حالة قبل وجوده من نظام الطبقات ، لأن من المسلم به أن البراهمة لم ينشروا ديانتهم في جميع بقاع الهند ، ولكن هذا الرأي غير صحيح لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان براهانياً في إحدى حياته الماضية سم تنزله من عقيدة التضحية في تلك الديانة فتركها كما أشرنا إلى ذلك . والبعض الآخر من تلك النصوص يحدثنا أن هذا الحكيم كان كثيراً ما يتلاقى مع بعض البراهمة فيبهرن في البراري والقفار فلا يكثر بهم ولا يلتفت اليهم

وهما يكن من الامر ، فقد محا « بوذا » كل تلك الفروق التي كانت البراهمانية قد وضعتها بين طبقات الشعب بزعمها أن الكهنة خلقوا من رأس « براهمن » والجند من ذراعيه ومنكبيه ، وأرباب الحرف من ساقيه ، والأرقاء من قدميه ، فلما جاء هذا المصلح العظيم أعلن أن جميع بني البشر سواسية لا فضل لاحد على أحد إلا بالزهادة والمعرفة .

(ب) الفلسفة البوذية الاولى

(١) أساس المذهب البوذي

إن الجوهر الاساسي لمذهب (بوذا) هو فكرة الالم ، لان الحياة عنده كلها إما ألم واقعي ، وإما سرور سريع حائل ينتهي حسنا إلى ألم محقق . وفوق ذلك فان قانون العمل أو (الكارمان) الذي يلزم كل كائن بالخضوع له مبيضطرنا بوساطة التناسخ الى الانتقال من حياة الى حياة ، وهكذا نظل أبدا مرغمين على العمل وعلى استئفاف الحياة بلا راحة ولا انقطاع .

ولما كانت غاية بوذا من مهمته هي النجاة من كل هذا فقد فكر وأطال التفكير في الوسيلة التي يستخدمها للوصول الى هذه الغاية فانتهي به تفكيره إلى أربع حقائق ناصعة ، وهي : (١) إن هذا العالم كله ألم . (٢) إن ذلك الالم نشأ من أصل يجب اكتشافه . (٣) إن هذا الاكتشاف يدلنا على الوسيلة التي بها تتمكن من الغاء ذلك الالم (٤) إن هذه الوسيلة يتوصل اليها من عدة مسالك تنبغي الاحاطة بها أولا ثم سلوك الضرورى منها ثانيا .

والحقائق الثلاث الاول من هذه المجموعة حقائق نظرية ، أما الحقيقة الرابعة فهي عملية . ولذلك آثرنا أن تؤخرها قليلا وأن نبداً بكيفية تحقيق الوصول إلى تعقل القسم النظري الذي هو معرفة محضة ، فاذا انتهينا من ذلك أوضحنا النهج الذي به تم الحقيقة الرابعة .

وكيفية تعقل تلك الحقائق النظرية الثلاث عند البوذية لا تيسر للمرء إلا اذا أمر أمامه سلسلة مشاكل الكون المتناسكة الحلقات وأخذ في حل حلقاتها واحدة بعد واحدة . وعندها أن سلسلة المشاكل الكونية يجب أن يبدأ في حلها على النحو الآتي :

حيث أن الحياة مزيج من الالم والشيخوخة والموت ، فأول الاسئلة التي ترد علي الذهن هي : س : لم كان الموت ؟ ج : لاتنا ولدنا ، ومن ولد يجب أن يموت . س : ولم ولدنا ؟ ج : لاتنا موجودون ، والولادة والموت نوعان من الوجود ، فالموت يقودنا إلى الحياة ، والحياة تقودنا إلى الموت . س : ولم كان هذا الوجود ؟ ج : لاتنا نحس بالحاجة الى ارتباطات وثيقة بكل ما يغذى وجودنا ، ولا سيما بالقوي الثلاث : المادية والنفسية والاخلاقية . س : ولم كان هذا الارتباط بالاشياء الخارجية أو الميل اليها أو الاتصال بها ؟ ج : لاتنا — بالرغم من آلامنا الكثيرة — نحس بظماً إلى الحياة وشغف بها . س : ولم كان هذا الظماً ؟ ج : لاتنا — وقد منحنا الاحساس — تنعطف بغيرزتنا إلى البحث عن الاحساس اللذيذ ، وهو يوجد في استمرار الحياة . س : ولم كان هذا الاحساس ؟ ج : لانه يوجد تماس بين اعضائنا وبين الاشياء الخارجية . س : ولم كان هذا التماس ؟ ج : لان لنا حواس ستا تتجاوب مع ستة أنواع من الاشياء ، أو مع ست حقائق موضوعية . س : ولم كانت هذه الحقائق الست ؟ ج : لان كل مشخص يتألف من عنصرين : المدرك والمادة . ومعني هذا أنه اسم وصورة في آن واحد .

س : ومم جاء الاسم والصورة ؟ ج : جاء من انه توجد معرفة ، ووجود المعرفة يستلزم وجود جوهر روحاني جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة . س : ومم جاءت المعرفة ؟ ج : جاءت من أن طبيعتنا الحاضرة مكونة من استعدادات شتى ، هي وليدة نتائج اعمالنا في حيات سابقة . وفي الواقع أن كل نواحي وجودنا الحالي يتعلق بسلوكنا الماضي كما يقضى بذلك قانون التناسخ . س : ومما جاءت هذه الاستعدادات ؟ ج : جاءت من الجهل ، لاتنا

لو كنا نملك المعرفة الحقة ، لما بسقطنا في السطحية التي توقعنا استعداداتنا حتا في فروضها وتخميناتها في كل لحظة بهيئة مضطربة .

بهذه السلسلة المنطقية نستطيع أن نتعل بطريقة مباشرة الحقيقتين النظريتين اللتين ألمعنا إليهما آنفاً ، وهما : طبيعة الالم وهي الوجود نفسه . وأصل هذا الالم وهو الجهل كما نستطيع أن نكتشف من هذه السلسلة أيضا بطريقة مباشرة وسيلة نحو هذا الالم ، وهي إبادة ذلك العامل المؤثر وهو الجهل بالغاء الاتصالات والشهوات والولادة .

فاذا نجحنا في الغاء هذه العوامل الثلاثة ، انمحي الاحساس والمحسات والشخصيات . وبانمحاء هذه كلها ينمحي الجهل والمعرفة والكينونة .

أما الحقيقة الرابعة - وهي الأنهاج المختلفة الموصلة إلى الوسيلة المثلى لغاية المعرفة - فهي مجموعة فضائل معينة يجب على الشخص أن يمزج حياته العامة بها . وهذه الفضائل بعضها سلبى ، والبعض الآخر إيجابى .

فأما الاول فهو أن لا يقتل أي كائن حي ، وأن لا يسرق ، وأن لا يشتهي نساء الآخرين وأن لا يكذب وأن لا يسكر .

وأما القسم الايجابى ، فهو فضيلتان اثنتان : التأمل والحكمة .

ولكن الزهد والعزلة لا يكفيان لتحقيق هاتين الفضيلتين الايجابيتين ، بل لابد لتحقيقهما من الثقافة العميقة ، لان الفكرة القديمة التي كانت تزعم أن الزهد وحده يزيل الجهل ويوصل الى المعرفة فكرة حمقاء . وهذا هو سر ما رأيناه آنفا من أن الديانة البوذية قد أباحت لمعتقبيها الجمعيات العمرانية التي لا يتم التشقيف إلا بوساطتها .

ومما تقدم نرى أن مذهب (بوذا) لا يعتمد في جوهره على معونة قوة اخرى

ينتظر إلهامها أو نورها ، وإنما يعتمد على المجهودين : العلمى والعملى للفرد لا
أكثر ولا أقل .

(٢) نظرية النسبى أو الصيرورة

لا تؤمن البوذية بالمطلق ولا تعترف بوجود (الأتمان) الذى هو عند
البراهمانية الجوهر الفيذاى الحق فى كل كائن ، وإنما الحق عندها هو الحركة
الكونية الدائمة ، ولا يزيد كل ما فى الكون على أنه حالات نسبية متغيرة .
لهذه الحركة الابدية التى يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سنن طبيعية
لا يؤلف بينها عنصر جوهرى شامل ، وإنما هى موجودة من نفسها ، وبفعلها
تتكون حوادث الوجود . فإذا اتخذنا الانسان مثلاً كنموذج لتلك الظواهر
الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفاً من خمسة عناصر : المادة والاحساس
والادراك والاستعداد والوجدان .

وترى الفلسفة البوذية أنه لا ثبات لأى واحد من العناصر على حالة واحدة
وتتخذ من هذا برهانها على أنه لا يوجد فى الكون جوهر يؤلف الحوادث
الكونية المشاهدة ، إذ لو كان هذا الجوهر موجوداً لما كان ذلك التعقد الذى
يرافق هذه الظواهر دائماً ، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص ، مع أن الواقع
أنه لا يشاهد لغير الظواهر الطبيعية أى أثر . وبناء على هذا ، فالمطلق أو (الفيذاته)
الذى تدعيه « البراهمانية » ، شئ لا وجود له ألبتة ، وإنما الموجود حقاً هو
النسبى الناتج من مؤثرات الظواهر . فمثلاً ، الشهوة والجهل المجتمعان أبداً ينتجان
أحداثاً ، والاحداث تنتج اتصالات ينشأ عنها إدراك الكائن لأنيته . وهذه
الاتصالات وذلك الادراك للأنية ينتجان الوجود الشخصى ، وهذا الوجود
الشخصى ينتج الحواس ، والحواس تنتج التماس مع الأشياء ، والتماس ينتج

الاحساس ، والاحساس ينتج الرغبات ، والرغبات تنتج تشرب المشهيات ، وهذا التشرب ينتج الصيرورة ، والصيرورة تنتج التوالد ، والتوالد ينتج الألم والشيخوخة والموت ، والموت ينتج الحياة بوساطة التناسخ ، وهكذا تتكون دائرة الحركة المتداخل أولها في آخرها تداخلا محكما (١)

(٣) نظرية الطارمان

ان هذه الصيرورة التي رأيناها ليست ناشئة عن المصادفة الهوجاء وانما هي معلولة لعل منظمة . واذا أردنا أن نكتشف هذه العلل المؤثرة في تلك الصيرورة فليس علينا إلا أن نبحث عنها في أعمالنا الشخصية ، إذ كل صيرورة يمر بها الفرد هي نتيجة محتومة وثمر ضرورية لأحد أعماله في حياة سابقة . وفي هذا يسوق لنا البوذيون أسطورتين تروى احدهما أن زاهدا جلس تحت شجرة وأطال التأمل والنظر في عالم الملكوت ، ولما انتهى من تأمله هم بالقيام فصدمه غصن الشجرة في رأسه فتألم ثم حمله الالم على قطع الغصن ، ولكنه لم يكد ينتهي من قطعه حتى تقمصت روحه في الحال جسم ثعبان . وكانت صيرورته هذه ثمرة لعمله السيء الذي هو الخضوع للغضب .

أما الاسطورة الثانية فتحدثنا أن زاهدا طلب الى أحد زملائه أن يعيره مصفاة يصفي بها المياه ، فلما رفض زميله فضل أن يموت عطشا على أن يشرب الماء بما فيه من حشرات فيقتلها في بطنه ، وظل ظمآن حتى فارق الحياة مدفوعا باشفاقه على تلك الحشرات فانتقل في الحال الى جوار الآلهة . وقد علق "بوذا"، نفسه على هاتين الحادثتين بقوله . اذا كان خضوع أحد الزهاد لغضبه ، وحمله اياه على قطع غصن شجرة قد قاده الى التناسخ في ثعبان ، واشفاق الآخر على

(١) انظر صفحات ٣٥٣ وما بعدها من كتاب تاريخ الديانات لديفيد سورا

الحشرات قد أنتج انتقاله الى جوار الآلهة ، فان أثر الاعمال على مصيرنا يكون شيئاً غير قابل للنقاش.

وفي الحق أن ما هو كائن هو ثمرة ما كان ، وأن كل انسان يولد من جديد حسبما فعل ، وأن الكارمان هو ميراث الحياوات السابقة (١)

(٤) النفس

يزعم الاستاذ «دينيس سورا» ، أن البوذية تنكر النفس إنكاراً تاماً كما تنكر كل ما وراء الطبيعة ثم يعلق على هذا الزعم المتجنى بقوله : «لا يمكن آخر حلقة من هذه السلسلة المنطقية التي أسلفناها وهي حلقة التناسخ لا تلبث أن تخلق أمامها مشكلة عويصة ، وهي : اذا كان عنصر حياة مذهبكم هو التناسخ فما هو ذلك الكائن الذي يتناسخ ؟ فان قلتم إنه الجسم ، فلا يمكن أن يتناسخ جسم في جسم ، لانه يلزم عليه أن يتداخل بعض الأجسام في بعض ، فيترتب على ذلك تشويش في النظام لاحدله ، اذ يعاقب البريء على جريمة الآثم ، ويثاب المجرم على براءة البريء ، وهذا لا يقبله عقل . غير أن البوذية تنفدت من هذا الجواب كما هو شأنها كلها أخرجت بأسئلة ما وراء الطبيعة وتقول ان هذا السؤال غير مفيد ، لان جوابه غير محدود مادامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينه تماماً ، وليست غيره تماماً ، وانما هي مزيج من العينية والغيرية معا .

هذا هو تعليق الاستاذ «دينيس سورا» الذي ذيل به دعواه أن البوذية تنكر النفس بتاتا ، ولست أدري على ماذا اعتمد هذا الاستاذ في هذه التهمة الخطيرة التي وجهها إلي مدرسة بوذا لأن الذي نعرفه ويعرفه كل ملء بالفلسفة

الهندية هو أن البوذية أنكرت مطلقية النفس وثباتها ولم تنكر وجودها .
وأحسب أن الفرق بين الحالتين ظاهر جلي . ولعل الذي خدع الاستاذ سورا .
إن لم يكن قد تأثر بأحد المستهيندين الخاطئين ، هو أنه تصور أن تناسخ النفس
من جسم الى جسم برهان ثباتها فلم يستطع أن يوفق بين هذا وبين ما صرحت
به البوذية مرارا من إنكارها لكل ثبات ، ولكنه لو كان قد أنعم النظر مليا
في هذه المشكلة لالتضح له أن البوذية تخالف القاعدة العامة في اعتبار التناسخ
برهان الثبات ولا تعده إلا أحد التغيرات الكثيرة التي تطرأ على النفس بأسباب
محددة ، والتي كانت النفس بطبيعتها عرضة لها دائما ، بل إن بوذا نفسه قد
صرح بأن الموت والحياة ليسا إلا لونين من ألوان الوجود وإذا فهم لم يتناقضوا
بل إن آراءهم في النفس متمشية مع بقية مذهبهم تماما .

(٥) النيرفانا

النيرفانا هي الغاية التي ينتهي اليها الانسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه
بالنجاه الحقيقية . ولا ريب أن هذا التعريف يلجئنا الى الايمان بالعثور على
المطلق للمرة الاولى في الفلسفة البوذية . لأن الغاية التي لا تتغير محتوية حتما على
وصف الاطلاق ، وهذا أمر طبيعي ، إذ لو كانت النيرفانا نسبية لما تحقق الفرق
بينها وبين تلك الحالات المتعاقبة التي تمر بنا قبل الوصول إلى هذه الغاية . ولما
كان هذا الفرق محققا فقد تحتم الايمان بأن الانتقال هو من المتغير الى الثابت ،
أو من النسبي إلى المطلق .

هذا هو استنتاج محض ، لأن بوذا حينما وجه اليه هذا السؤال وهو : هل
النيرفانا مطلقة أو نسبية لم يجب عليه إجابة تنفع الغلة ، بل قال . إن النيرفانا
ليست هي الكينونة ولا اللا كينونة وإنما هي إطفاء الشهوات .

ومها يكن من شيء فان النيرفانا كانت في مبدأ نشأة الديانة البوذية غاية لا يلحفها إلا الشخص الذي مات بعد أن أدى مهمته كما ينبغي حتى أن بوذا نفسه لم يعد إلى النيرفانا إلا بعد موته .

ولكن تلاميذ هذه المدرسة لم يلبثوا أن أدخلوا تعديلات على فكرة النيرفانا فأعلنوا أن الفرد يستطيع أن يصل إليها في هذه الحياة نفسها إذا كان قد أطفأ في نفسه الشهوات وأزاح عن عقله حجاب الضلالات وعظم جرائم التناسخ (أي ألغى أسبابه) .

(٦) الامهرو البوذية

بدأ بوذا منذ فجر اليوم الاول لتبشيره بديانته يعلم تلاميذه الفضائل التي رأى أنها وسائل الخلاص والنجاة ، ولكنه شاء ان يعلمهم هذه الفضائل عن طريق إنبائهم بأضدادها ، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر ، وهي الشهوات والمفت ، والعمي والجهل ، والادعاء والرأي والشك والاهمال والخلاعة والوقاحة .

كانت هذه الرذائل في أول الامر تذكر في تعاليم بوذا على النحو المتقدم تكون ترتيب ولا تخصيص ، أما بعد ذلك فقد قسمت إلى فصائل ، اختصت كل ناحية من الانسان بفصيلة معينة منها بعد تطورها وتحديدتها في مجموعتها . وهالك هذا التقسيم :

ان الرذائل التي تهوى بالانسان عشر ، وإن نواحيه التي تأتي هذه الرذائل ثلاث ، اختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل ، فرذائل الجسم ثلاث وهي التعذيب والسرقة والزنى ، ورذائل النطق أربع ، وهي : الكذب والهميمة والسباب والطيش ، ورذائل التفكير ثلاث ، وهي : الطمع والخبث والتزييف

لم تكن البوذية تسوى بين هذه الرذائل ، بل جعلتها متفاوتة في مراتب
الاثم كما هي متفاوتة في سرعة الانمحاء عن مرتكبيها . ولكنها صرحت بأن
الندم هو من أهم وسائل الخلاص منها

علي أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست في مجموعها من النوع
العالي في رأى البوذية . وإنما هي فضائل سلبية لأن من تعفف عن السرقة مثلاً
لم يزد علي أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها وهو لهذا لا يسمو الى درجة من
يستعمل فضيلة الزهادة أو الايثار أو ماشا كل ذلك .

وعندهم أن أهم تلك الفضائل الايجابية ما يأتي :

(١) حب الحقيقة . (٢) الرأفة . (٣) الطهر . (٤) الاحسان . (٥)

مدومة التقوى . (٦) احتمال كل المؤلمات والمقرزات ، وغير ذلك مما يصادفه
القارئ من أمثلة عالية في كل صفحة من صفحات السيرة البوذية الفاتنة .

(ج) البوذية - الثانية

(١) بدء التطور

لم تكد البوذية تنتهي من كتابة سفرها الذي أمضت عدة قرون في جمعه
ونسخته حتى بدأت في القرن الاول بعد المسيح تتطور وتأخذ شكلاً جديداً
لا عهد لها به .

ولما كان تطور الجمعيات البوذية الدينية في ذلك العهد غير هام في ذاته من
جهة ، وكانت دراسته قليلة الفائدة من جهة أخرى فقد آثرنا أن نقصر عنايتنا
على تتبع التطور الفلسفي ، لانه قد لعب في رقي العقل البشرى دوراً عظيم
الاهمية .

وهالك شيئاً عن هذا التطور :

إن تاريخ الفكر البشرى مدين بهذا التطور لذلك النزاع الداخلى الذى اضطربت ناره بين طوائف رجال الدين بسبب شروح النصوص القديمة المتشابهة لمعقدة التى يجد فيها التأويل مجالا . ولعل أولى المشا كل التى أشعلت لهيب الحرب بين هذه الطوائف هي مشكلة النفس وطبيعتها وما ورد في ذلك من نصوص مأثورة عن ” بوذا “، وتوفيق هذه النصوص مع فكرة التناسخ .

أما الخلاف الثانى الذى وقع في هذه الديانة فقد حدث بعد اعتناق الملك ” كانيشكا “، ورعاياه الديانة البوذية في القرن الاول بعد المسيح ، إذ أحدث دخول هذا العدد العظيم من الأجانب في البوذية اضطرابا شديدا بسبب عدم تجانس هذه الشعوب . وقد تناول هذا الاضطراب جميع نواحي الحياة الاجتماعية فساعد على اتساع قوة الخلاف الذى رأينا ابتداءه بين أشباع هذا الدين آنفا بسبب تأويلات النصوص .

كان من الطبيعى أن تتكون من هذه الآراء المتباينة عدة مذاهب متعارضة ، ولكن هذه المذاهب كلها قد انتهت أخيرا الى مذهبين اثنين .

فأما الأول فهو القديم الذى رأيناه فيما مضى ، وقد ظل على حالته الاولى فلم يخضع للتغيرات الزمنية .

وأما الثانى فهو المذهب الحديث الذى إن لم ينكر النصوص القديمة ، فقد أباح تأويلها وتحويل تياراتها إلى ما يوافق انعطافه الجديد ، ولم يشأ أنصار هذا المذهب أن يكتفوا بتسوية أنفسهم بالقدماء ، بل أعلنوا أنهم هم وحدهم القادرون على فهم نصوص الحكيم الأول ، وأن كل من عداهم يسىء فهم هذه النصوص ، وأن مذهبهم وحده هو الذى يقود إلى النجاة ، وأنه لهذا هو الجدير باسم ” ماهايانا “، أى الطريق الاعظم ، وأن المذهب القديم م (١٠) الفلسفة الشرقية

يجب أن يطلق عليه منذ الآن اسم « هينايانا » أى الطريق الصغير .
وقد تغلب المذهب الحديث على القديم فحصره في بلاد الجنوب بينما بسط
هو سلطانه على الشمال ثم دانت له أغلبية البلاد ، وهو الذى ارحل بعد ذلك
إلى بلاد الصين واليابان وكان له هناك سلطان عظيم .
ظلت هذه المعركة العقلية حامية الوطيس بين المذهبين منذ القرن الأول بعد
المسيح حتى بعد عهد التدهور ولكنها لم تسكن — فيما حدثنا التاريخ —
معارك دموية مدفوعة بعوامل الحقد والغيظ على نحو ما كان يحدث غالباً بين
الطوائف الدينية المختلفة فى الشعوب القديمة ، بل وفى القرون الوسطى فى
أوروبا ، وإنما كانت معارك عقلية، قوامها الجدل المنطقى والنقاش المؤسس
على الحجة والبرهان .

(٢) المذهب الحريث

ليس من السهل أن نلم بجميع نواحي هذا المذهب المتشعب الاطراف ،
المتعدد المسالك ، ولكننا سنحاول مع هذه الصعوبة الالام بأهم مميزاته
الجوهرية الكافية لاعطاء الباحث فكرة واضحة عنه بقدر المستطاع .
تنقسم مميزات هذا المذهب عن المذهب القديم إلى قسمين ، يتعلق القسم
الأول منها بالتجديد فى النظريات ، وينحصر القسم الثانى فى نظر المذهب
الجديد إلى شخصية « بوذا » واليك. هذين القسمين .
كان البوذيون الأولون يعتقدون أن البوذية هى محاكاة بوذا فى حياته
العملية أو بعبارة أخرى : هى دعوة إلى حياة دينية واخلاقية ، تليجتها لكل
شخص نجاحه الخاصة . فلما نشأ المذهب الجديد لم يرض لمعتنقيه هذه
المرتبة المتواضعة ، فأعلن أن كل فرد منهم يستطيع أن يكون كـ « بوذا » ،

نفسه فينجو وينجي غيره بالمعرفة ، لان اقتصار الفرد علي محاولة إنقاذ نفسه أو الاكتفاء بالفائدة الشخصية التي كان البوذي الأول يرتضيها كغاية له أصبح الآن ضئيلا في نظر المحدث الذي بدأ يطمح إلي مساواة الحكيم الأول والذي أخذ يؤمن بأنه في إمكان كل فرد أن يكون كصاحب هذه النصوص التي يختلفون الآن في تأويلها وحل رموزها .

ومن هذه الميزات التي افرق بها المذهب الجديد عن القديم نظرة المحدثين الى المعرفة فانها تختلف تماما عن نظرة القدماء إليها كما سنشير إلى ذلك .
أما الوسائل العملية التي أصبح المحدثون يؤمنون بأنها هي الموصلة إلى النجاة فهي الفضائل الست الآتية :

(١) كمال الاحسان . (٢) كمال الخلق . (٣) كمال الصبر . (٤) كمال قوة الارادة (٥) كما التأمل . (٦) كمال الحكمة .

فاذا اتصف الفرد بجميع هذه الفضائل، صار في الحال منيرا وامتزج بالحقيقة المطلقة ولم يصبح في « النيرفانا » كما كان القدماء يقولون ، وإنما أصبح « بوذا » آخر كالحكيم الاول سواء بسواء .

أما « بوذا » نفسه فقد تحول في المذهب الجديد إلى اله خفي ذي أسرار عجيبة منها أن الاله تجسد فيه ، لينقذ البشرية بأن تحمل عنها عبء خطاياها القديمة ، ويحول يديها وبين ارتكاب أخرى جديدة ، لا بوساطة نشر نور المعرفة بين الناس كما كانت الحال في العهد الأول ، بل بطريقة فيها من الاسرار العويصة ما يجعل الفرق بين المهدين كالفرق بين النيانة البسيطة الساذجة والفلسفة العميقة المعقدة وليس هذا فحسب ، بل إن « بوذا » قد أصبح بعد هذا التطور رمزا للاله المنقذ الذي جعل يحىء إلى هذا العالم الارضي من حين إلى آخر ،

متقمصا جسد أحد بنى الانسان ، لينقذ البشرية في شخصه الذي يسمى في كل مرة : « بوذا » ويجرى عليه ما يجرى على أفراد بنى الانسان جميعا من : أكل وشرب وزواج وإنسال وغير ذلك من خصائص الأناس . وقد كان « بوذا » الذي نحن بصدد مذهبـه الآن هو الرابع من هؤلاء الأشخاص الذين تقمص الاله أجسادهم .

(٣) نشأة المجبور ونهايته

ورد في النصوص البوذية القديمة أن سائلا عرض للحكيم ذات يوم وسأله هل العالم أبدي أو له نهاية ؟

فأجابه قائلا : « إن البحث في أبدية العالم ونهايته لا يعنيننا كثيرا ولا قليلا ، وإني لم أوجد في هذه الحياة لاوضح للناس نظريات هذه المسألة ، وإنما جئت لأعرفهم وسيلة الخلاص من ألم هذه الحياة ، وليس لسؤالك هذا أثر في مهنتي . وإذا ، فأنا أعتبره غير مفيد » .

وكذلك ورد في تلك النصوص ما يفيد أن « بوذا » أجاب بمثل هذا الجواب حين سئل عن بعض المناحي الهامة فيما وراء الطبيعة مثل خلود النفس والحلول العام وما شاكل ذلك مما جعل البوذيين الأولين يتخرجون عن الإجابة على أى سؤال يمس ما وراء الطبيعة .

فلما جاء أصحاب المذهب الجديد ورأوا هذا الانقلاب الذي كان « بوذا » يسلك سبيله كلما أخرجهم سائل باعتراض عويص اتحنوا منه تكأة لإعلانهم الإنكار التام لا لكل ما رفض الحكيم الأول الإجابة عليه فحسب ، بل لكل شيء ، فبعد أن كان الأولون يقتصرون على جحود « المطلق » ويعترفون

بـ « النسبي » اخذ المحدثون ينكرون الاثنين معا ، بل قد غالوا في هذا الانكار حتى أنكروا الانكار نفسه . لهذا ستمهم بعض العلماء بـ « اللا أدريين » ، لأنهم يلتقون معهم في الغاية وإن اختلفت الوسائل والالفاظ التي يعبرون بها عن هذه « اللا أدريية » وظهرها يفيد الجحود . وكثيرا ما يعثر القاريء في كتب اصحاب هذا المذهب الجديد علي ذلك المبدأ الجريء الذي يعلن في وضوح أن المعرفة العليا هي الاعتقاد بالعدم العام المطلق . واليك بعض تلك النصوص الارتيازية الخطيرة :

« إنه لا توجد فكرة عن « الفيداته » ولا عن كائن ، ولا عن ظاهرة ، ولا عن اللا في ذاته ، ولا عن اللا كائن ولا عن اللا ظاهرة . وبالأحرى : لا توجد فكرة ، ولا لفكرة (١) »

وبالجملة : ان هؤلاء القوم كانوا ينكرون كل شيء الا امكان المعرفة التي هي عندهم انكار كل شيء .

وأشهر الممثلين لروح الجحود في هذا المذهب الحديث هو « تاجارجينا » الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح والذي كتب مؤلفا كبيرا جحد فيه كل المدرجات العقلية التي كان الاولون قد استخلصوها من المذهب البوذي . ومما جاء في هذا الكتاب ما يأتي : « ان الماضي غير موجود والمستقبل لم يوجد بعد ، والحاضر حد بين عديمين ، والوجود خلاء مطلق والنقل لا يجد في هذا الكون ما يستحق التعلق به ، وان ما يسمونه بالاسر أو بالخلاص هو غير موجود ، ولا توجد في الضلال درجات متفاوتة ، بل كله في مرتبة واحدة » ، (٢) .

(١) انظر صفحة ١٣٠ من كتاب « ماسون أورسيل »

(٢) انظر صفحتي ١٣٤ و ١٣٥ من الكتاب المذكور .

بعد أن وصل الجحود أو اللا أدريّة الى هذه القمة التي لا زيادة بعدها
لمستزيد أخذ يضعف شيئاً فشيئاً حتى أصبح مذهباً ضئيلاً انصرف الناس عنه
ولم يعد له أنصار بارزون وكان ذلك بمثابة انطفاء شعلته وخفوت صوته من
بين أصوات المذاهب العقلية .

(٤) المدرسة الرمزية

لم يكد المفكرون ينصرفون عن مذهب الجحود حتى هب عدد من
الخاصة الممتازين في عصرهم من ذلك المذهب المنحل وأخذوا يتصلون بزعماء
المدرسة «اليوجية» ويأخذون عنها بعض تعاليمها فيضمونها إلى آرائهم الأخرى
حتى كونوا من هذا المزيج مذهباً حديثاً أطلق عليه العلماء اسم المذهب الرمزي
وقد تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية والايان بالحقائق الروحية
والمعنوية . وأشهر ممثلي هذا المذهب من زعمائه هو «أشانجا» الذي كان
يعيش في القرن الرابع بعد المسيح . وقد أعلن هذا الحكيم أنه لا يؤمن من
العوارض إلا بمتعلقات الوجدان ، ولكن ليس معنى هذا أنه يؤمن بالمطلق أو
«الفيدانه» كلا ، وإنما كان إيمانه محصوراً في «النسي» . غاية ما هنالك أنه
نسبي عقلي لا مادي ، وإنما استحق اسم الرمزي لإيمانه بما وراء المادة واعتباره
إياه الحق الوحيد .

وقد غني زعماء هذا المذهب بالأمور العقلية عناية جعلت تزداد مع الزمن

حتى نشأت منها المدرسة المنطقية التي كان لها في القرن الخامس بعد المسيح شأن عظيم في بلاد الهند عامة وفي جامعة « نيلاندا » خاصة .

ومن أشهر زعماء هذه المدرسة المنطقية الحكيمان الكيران : « دينياجا » و « دارما كيرتي » .

(٥) مصير البوذية

حينما نشأت البوذية كانت البراهمانية قد خلقت بعض الشيء ، فاستطاعت تلك الديانة الناشئة أن تهزمها وتحصرها في أمكنة معينة من بلاد الهند ، ولكن البراهمانية لم تلبث أن استردت قوتها وحملت على البوذية حملة عنيفة أجلتها بها عن أكثر البلاد الهندية حتى إذا فتح الاسلام الهند ، أجهز على البقية الباقية منها ، ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البراهمانية في القرون الاولى للميلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود ، وإنما كانت تفرقت شمالا وجنوبا إلى الصين واليابان وجاوة وسومطرة ، وظلت هناك حيث التقت بالاسلام خصوصا في جاوة وسومطرة فصدما صدمة قاسية لم تقو بعدها على المناهضة والعلاب فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للأصلح . سنة الله التي خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا

ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من سجل الكون ، كلا فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من بني البشر ، وإن كانت قد تبدلت تماما وخضعت لاهواء الشعوب التي اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزام جعلها أثرا بعد عين . فبعض الشعوب مثلا أدخل فيها عبادة النساء ، والبعض الآخر أدخل

عبادة القيلة محتجا بأن بوذا قد تقمص أجسادها مرات متعددة ، والبعض الثالث جعل من شعائرها أن يباح للكهنة والقديسين كل موبقة مهما بلغت فداحة مافيه من : عهر ومجون ما دام هذا الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور ، إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لتلاميذه ولا لأنصاره الأولين ببال .

البراهمانية الثانية

نظرة عامة

لما نشأت المدارس المستقلة وشبت « البوذا » وقويت على النحو الذي رأيناه
آثما ، أخذ الجميع يناهضون « البراهمانية » ويوجهون اليها سهام الطعن والمثلبة
فبدأت تضعف وينحل تماسكها ، ويتضاءل سلطانها من النفوس . وقد ترتب
على هذا أن العامة والجمهير لما خف عنها ضغط الكهنة رجعت الى عقيدة التعدد
المؤلفة من الفيديّة القديمة والديانة المحلية الاولى ، ونبذت ذلك السمو الذي
كانت « البراهمانية » قد أدخلته . فلما رأى الكهنة هذا التحول الخطير من
جانب الشعب عن الديانة ويثسوا من إعادتهم اليها لم يجدوا بدا من مجاراتهم في
عقائدهم العامة الجديدة على أن لا يخرج شيء مما يقرونه عن تعاليم « الفيديا »
وعلى أن تبقى هذه الديانة لعامة الشعب مقيدة بالكتب التي يضعها « البراهمانيون »
أنفسهم ولا يجوز لأحد غير الكهنة أن يضع كتابا دينيا أيا كان لونه . ثم
وضع الكهنة هذه الكتب الشعبية التي احتوت على الدين الجديد بعد أن
حاولوا بكل ما لديهم من قوة التوفيق بين هذه الكتب وبين نصوص « الفيديا »
أوشروحا .

أما آراؤهم الخاصة التي كان الزمن قد أنضجها فقد ظلت مقصورة على
المثقفين والممتازين ، وهي التي منها نشأت المذاهب الستة الفلسفية التي هي فخر

الفكر الهندي ، والتي هي (١) « السامكيها » . (٢) « اليوجا الحديثة »
(٣) « المياها » (٤) « الفيسيشيكا » (٥) « النيايا » (٦) « القيداتا »
وسنفرد لكل واحد من هذه المذاهب فصلا خاصا بعد أن ننتهي من
الديانة الشعبية .

وقد يكون من المستحسن أن نأتم هنا - مع هذه الديانة - بتلك الكتب
التي ألفها « البراهميون » تلبية لداعي الحاجة وأقروا فيها ما لم يكونوا يقرونه
لو لم تلجئهم الضرورة الى الاذعان للرأى العام بعد أن فسد ذوقه

البريات الشعبية

(١) الكتب

يحدثنا المستهندون أن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمى
الاولى منهما : « ماهاباراتا » وتدعى الثانية « رامايانا » وأن « ماهاباراتا »
هذه تحتوى على أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر ، وهى مكونة من بضعة
عشر كتابا ، ولعلها هى التى يسميها البيرونى بـ « البرانات » ويقول انها ثمانية
عشر كتابا ، وأنها ليست منزلة كـ « القيدا » بل من عمل البشر وان كان لم
يحدثنا عن سبب وضعها . وهالك حديث البيرونى عن هذه الكتب :

وأما البرانات - وتفسير بران : الاول القديم - فانها ثمانية عشر ، وأكثرها
مسماة أسماء حيوانات وأناس وملائكة بسبب اشتغالها على أخبار أو بسبب
نسبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل اليها ، وهى من عمل القوم المسمين
« رشين » . والذى كان عندى منها مأخوذا من الأَفواه بالسماع فهو « آدبران » .

أي الاول . و « مج بران » أي السمكة . و « كوم بران » أي السلحفاة .
و « بران » أي الخنزير . و « نارسنك بران » أي الانسي الذي رأسه رأس
أسد . و « يامن بران » أي الرجل المتخلص الاعضاء بصغرها . و « تاج بران »
أي الريح . و « تنو بران »، وهو خادم « مهاديو »، و « اسكند بران »، وهو
ابن « مهاديو »، و « آدت بران »، و « سوم بران »، وهما : النيران .
و « سانت بران »، وهو ابن « بشن » و « برها نديران »، وهو السماوات .
و « ماركتو بران »، وهو « رش كبير »، و « تاركس بران »، وهو
العنقاء . و « بشن بران »، وهو ناراي . و « براهم بران »، وهو الطبيعة الموكلة
بالعالم . و « بيش بران »، وهو ذكر الكائنات في المستأنف

(٢) الآلهة

أقر الكهنة في الديانة العامية الهندية بعد تطور « البراهمانية »، ثلاثة آلهة
الأول « براهمان »، وهو الرئيس الأعلى . الثاني « فيشنو »، وهو إله الحياة الدائب
على أنماها وإزهارها وهو الذي تحول إلى أمير من أسرة « باندافاس »، وهو
الذي يروي لنا البيروني أن اسمه « باسديو »، وأنه يقدم نصائح الشجاعة إلى
« أرجونا »، كما سيجيء . والثالث « سيفا »، وهو إله التدمير والخراب الذي أهم
مميزاته الهدم والابادة . والذي لولا سلطان « براهمان »، لصير الحياة منذ زمن
بعيد أثرا بعد عين . ولكن « براهمان »، الغير المحدود القوة يمسكها دائما أن تميد
ويحفظها من شر هذا المدمر الوحشي . على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض
على هذا الاله المتوحش صورة خيرة زالت بعدها قسوته وميله إلى التدمير
وأطلق عليه منذ ذلك العهد اسم « كالا »، أي الزمان .

(٣) مبادئ النفس وثانيتها

رأيت فيما أسلفنا من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر أن الوجود المادي باطل ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام هو وحدة الحقيقة في كل موجود ورأيت كذلك أن هذه النظرية لم تقتصر على كائن في الوجود دون كائن فهي قد تناولت الآلهة والانسى والحيوان والنبات غير أن أهم ما يعنى الباحث في هذا الجوهر الحق المختبىء وراء الأستار المادية إنما هو النفس

وقد غنى الهنود بها عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير فقرروا أنها هى الجوهر الحق فى الانسان ولذلك أطلقوا عليها اسم الانسان لانهم اعتبروا الجسم بدونها باطلا لا يستحق أن يدل على الانسان كما يدل عليه النفس

ولما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا على أن يحتفظوا فيها بكل مالا يصطدم مع عقلية الشعب وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد التي بقيت ولم يحجها هذا التطور الشعبي الجديد بل ظلت خالدة وقوية حتى أصبحت نظرية محترمة .

ولاشك أن الباحث حين يتأمل في هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية « أفلاطون » فى النفس والمادة حيث يقرر أن النفس هى وحدها النور الخالد والحق الاسمي فى الانسان . أما الجسمان المادي فانه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة « حقيقة » إلا تمجوزا لحلول النفس فيه ولصوغه على نماذج المثل التي أبنا أن عناصرها مصرية . وهم يرون أنها أبدية خالدة لا ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغير ثوبها الذي هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر

لها تبعا لأعمالها . وفي هذا يقول كتاب ' ماها باراتا ، مانصه :
قال (باسديو) لـ ' أرجن ، يحرضه على القتال وهما بين الصفيين : « إن كنت
بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهابا
لأرجوع معه فان الارواح غير مائتة ولا متغيرة وانا تتردد في الابدان علي
تغاير الانسان من الطفولة الى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها
موت البدن ثم العود . وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس
أبدية الوجود لا عن ولادة ولا الى تلف وعدم بل هي ثابتة قائمة لا مسيف يقطعها
ولا نار تحرقها ولا ماء يغصها ولا ريح تيبسها لكنها تنتقل عن بدنها اذا عتق
نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس اذا خلق فا غمك لنفس لا تيبس
ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تنعم لمفقود لا يوجد ولا يعود فان كنت تلمح
البدن دونها وتجزع لفساد فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك
من كلا الأمرين شيء انا ها الى الله الذي منه جميع الامور واليه تصير
ولما قال أرجن في خلال كلامه كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم
سابق للبشر وأنت الآن فيها بيننا منهم معلوم الميلاد والسن ؟ أجابه قال : أما
قدم العهد فقد عمنى وإياك معه فكم مرة حيننا حقا قد عرفت أوقاتها وخفيت
عليك وكما رمت الحجى للإصلاح لبست بدنا إذ لا وجه للكون مع الناس
الا بالتأنس

وحكى عن ملك أنسيت اسمه أنه رسم لقومه ان يحرقوا جثته بعد موته
في موضع لم يدفن فيه ميت قط ، وأنهم طلبوا موضعا لذلك فأعياهم حتي
وجدوا صخرة من ماء البحر نائثة ، فظنوا أنهم ظفروا بالبغيه ،
فقال لهم باسديو : إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات

كثيرة فافعلوا ما تريدون فانه إنما قصد إعلامكم ، وقد قضيت حاجته
وقال باسديو :

فمن يؤمل الخلاص ويجهتد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغي
انه يثاب على عمله في مجامع المثابين ، ولا ينال ما اراد من اجل تقصاته ، ولكنه
يعود إلى الدنيا فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلى الالهام
القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ما كان اراده في القالب الأول ، ويأخذ
قلبه في مطاوعته ، ولا يزال يتصفي في القوالب إلى ان ينال الخلاص على توالي
التوالد « (١)

(٤) وحدة الوجود

كان من نتائج الاسطورة الاولى التي اشرنا إليها عند حديثنا عن بدء
الخلق ان سرت في تلك البلاد فكرة وحدة وجود ماذجة لم تلبث ان تحولت
إلى وحدة الوجود الفلسفية التي اخذت تقوي مع الزمن حتي عم الاعتقاد بها
بلاد الهند كافة والتي لم يجد الكهنة بدا من تسجيلها في الدين الشعبي الجديد ،
وها هو ذا البيروني يحدثنا عن هذه الوحدة تقلا عن احد تلك الكتب الشعبية
فيقول : « قال باسديو في كتاب « بكيتا » ، : اما عند التحقيق فجميع
الاشياء إلهية ، لان « بشن » ، جعل نفسه ارضا ، ليستقر الحيوان عليها ، وجعله
ماء ليغذيهم وجعله نارا وريحا لينميهم وينشئهم وجعله قلبا لكل واحد
منهم ومنح الذكر والعلم وضديهما علي ما هو مذكور في يذ (٢)

(١) انظر صفتي ٢٥ و ٢٦ من كتاب البيروني .

(٢) انظر صفحة ١٩ من الكتاب المذكور

المدارس الحديثة

(١) سامكيريا

(١) كايلا مؤسس المذهب

عاش الحكيم « كايلا » مؤسس هذا المذهب في القرن السادس قبل المسيح كما يظن أكثر الباحثين المدققين . وقد نشأ هذا الظن عندهم من أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه وعن مذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل المسيح ، وأنه قد عثر في هذا المذهب وفي المذهب البوذي على تأثيرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوي مما يدل على أنهما متعاصران تقريبا ، لا سيما إذا كان بعض تلك النقاط المتشابهة واضحة الأصلية في أحدهما والحداثة في الثاني ، والبعض الآخر على العكس من ذلك تماما .

(٢) معنى كلمة سامكيريا وبسبب تسمية المذهب بها

معنى هذه الكلمة التعدد ، وقد سمي هذا المذهب بـ « سامكيريا » لقوله بالتعدد الذي لا يتناهي في النفوس وهو مذهب الحادي لا يقول بأنه مسيطر متصرف في الكون وهذه إحدى النقاط التي يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر « بوذا » وبعبارة أدق لعلها إحدى النقاط التي تأثرت فيها

والبذية بعد موت زعيمها بذهب « سامكيها » الالحادى الذى لا يشك باحث في
أن الالحاد متأصل فيه .

٦٣٩ رأي في محرك الكون

يرى صاحب هذا المذهب أنه لا يوجد للكون إله قدير منفرد بالتصرف فيه
وانما يرى أن هناك روحا عاما أو عالما من الارواح غير محدود ولا متناه، متشابه
الوحدات ، وأن هذه الوحدات بتكاثرها مع المادة هي التى تحدث في الكون هذه
الآثار وتلك التغيرات على النحو الذي يفصله فيما بعد . وهو يرى كذلك وجود
عالمين هما في الحقيقة والازلية سواء . وهما : النفس ، وتسمى بالهندية : « پوروشا »
والمادة وتسمى « پراكرتي » .

وهذان العالمان لا يتفقان في أى شئ آخر عدا الحقيقة والازلية والابدية
ومع ذلك ، فان بينهما صلة قوية ، لان مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة
التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها . ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن
تفعل شيئا وان كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية ، وهي
مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل
بروزها من غير اتصالها بالنفس . وهم لهذا يشبهون اتحادها باتصال مقعدو أعمى
التقيا في صحراء ، فاتفقا على تعاون عملي بينهما يضمن لهما النجاة ، وهو أن يحمل
الاعمى المقعد على كتفيه ، ليتمكن من السير في مقابل أن يدلّه المقعد بوساطة بصره
على الطريق الذي لم يكن في مكنته أن يعرفه لولا معاونة رفيقه ، وقد وصلا معا
الى شاطئ النجاة بفضل هذا التعاون العظيم .

وهكذا شأن النفس مع المادة هيأ لهما اتحادهما ابراز خواصهما التي لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد .

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها ، وهي : الخيرية والهوى والظلمة ، وان هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل الى حالة الاعتدال التي تسوي بينها . فاذا وصلت الى هذه الحالة تطورت تطورا آخر جديدا نشأت عنه الطبيعة وبلرباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد .

(٤) تطور فكرة الاتصال

غير أن هذه النظرية لم تلبث أن تلاشت وحلت محلها نظرية أخرى على العكس منها تماما، إذ أصبحت فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة لا وجود لها ، وانما أصبح الرأي السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتمعا مؤقتا ، أساسه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها ثم تنطلق الى عالم الابدية الاعلى حيث تنام بلا نهاية نوما عميقا هادئا لا تزعجه الرؤى ، ولا تنغصه الاحلام .

(٥) وسائل التفرص

يري هذا المذهب كذلك أن الشر في هذا العالم موجود وجودا ذاتيا ، وانه لا يقدر على محوه الا بوساطة العبد الصالح والتخلي عن جميع الذنائد والتأمل في اسرار الكون ، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة .

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في الزهد مغالاة شديدة حتى
ليجلس الواحد منهم على شاطئ أحد الغدران عدة اعوام طويلة دون أن يغادر
مكانه ، ويقتات بالاعشاب ويديم التفكير في اسرار الكون ، ولا يزال يغالب
نفسه حتى ينزعها نهائيا من دنس المادة ، وقد تصل به الحالة اثناء هذا التنسك
الى أن يصير جسده نصف متحجر ، وتثبت فيه الحشائش وتلتف عليه الاغصان
ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية ، وانا سيبقى
منها عدد غير متناه ساقطا في أحاييل الشر ، مسجوناً في غيابات الاجسام المادية
لانه مهما اقتطع من اللامتناهى عدد ذهب الى الخلاص ، فان ذلك الاقتطاع
لا يؤثر فيه ولا يخرججه عن صفة اللانهاية ، لاسيما اذا عرف أن الاصل هو الشر
أو الانحباس في سجن المادة ، وأن التخليص عارض ، ولكن أنجع الوسائل الى
هذا التخليص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها
ولذلك يقول (يياس ابن پراشن) إعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد
والتقسيم معرفة برهان وإيقان لا دراسة باللسان ثم ازم أى دين شئت فان عقباك
النجاة .

وهذه القوى الخمس والعشرون هي : النفس الكلية والهيولى المجردة المادة
المتصورة ، والطبيعة العالبة ، والعناصر الرئيسية ، وهى : السماء والريح والنار
والماء والارض ، وتسمى : «مهابوت» ، والامهات التى هي بسائط العاصر ، فبسيط
السماء « شبد » ، وهو المسموع ، وبسيط الريح « سبرس » وهو
الملموس وبسيط النار « روب » ، وهو المبصر . وبسيط الماء رس وهو
المذوق . وبسيط الارض (كند) وهو المشموم . ولكل واحدة من هذه

البسائط ما نسب اليه وجميع ما نسب الى ما فوقه . فللارض الكيفيات الخمس ، والماء ينقص عنها بالشم ، والنار تنقص عنها به وبالنوق ، والرياح بهما وباللون ، والسماء بها وبالمس . والحواس المدركة ، وهى : السمع والبصر والشم والنوق واللمس والارادة المصرفة والضروريات الآلية واسم الجملة (تتو) والمعارف مقصورة عليها (١)

(٦) قوى الانسان

أما الانسان فهو عند هذا المذهب معقد تعقيدا يلفت النظر إذ هو مكون من ثلاث شخصيات مختلفة : الأولى الجسم المادي الذي ينحل ويتفكك بالهوت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة . الثانية جسم دقيق شفاف ، وهو الذى يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للانسان ، وهو الذى يتناسخ ويتقمص الاجسام الاخرى . الثالثة النفس التي هي الواحد الحق المائل كل المائلة لجميع الآحاد الحقبة التي هي من عالمه النفساني الغير المتناهي .

ويرى هذا المذهب أيضا أن الحواس الانسانية لم توجد اتفاقا ولا عبثا ، وإنما وجدت وفاقا لعناصر الكون ، فكل حاسة من حواس الانسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليه هذه الحاسة بالذات .

وليس هذا التعقيد في شخصيات الانسان مقصورا على مذهب « سامكيهيا » وحده ، وإنما هو أسلوب هندي عام اشتركت فيه اكثر مذاهب تلك البلاد . بل إن غير « سامكيهيا » قد يصل بهذه الشخصيات إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال .

(١) انظر صفحتي ٢١ و ٢٢ من كتاب تحقيق ما للهند من مقولة لبيروني

(٧) مزايا النفس وفوائدها

يرى مذهب « سامكيها » أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة ، وأن الجهل والعلم صفتان متعاقتان عليها باختلاف الظروف والاحوال . ولا جرم أن الهنود قد سبقوا « أرسطو » بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن طريق الكسب والتجربة ، تلك النظرية التي يبسطها « أرسطو » ، بسطا واضحا حين يرد على « أفلاطون » ، القائل بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل في الاجسام المادية ثم نسيت المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة ، وهي الآن لا تتعلم شيئا جديدا ، وإنما تتذكر ما كانت قد تعلمته في الماضي ثم نسيت .

والنفس في رأي هذا المذهب خالدة لا يعتمدها الفناء ، أما الموت فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس وماويها ، إذ أنها هي لا تتعرض بالموت إلى أي شيء إلا إلى انتقالها من مأوى إلى مأوى بما يسمونه التناسخ أو التقمص . وقد أفاضت كتب هذا المذهب في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وهاك شيئا مما نقله لنا البيروني عن « سامكيها » خاصا بعقيدة خلود النفس وتقمصها : قال في كتاب ساندك :

« أما من استحق الاعتلاء والثواب فانه يصير كأحد الملائكة مخالطا للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السماوات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين . الثمانية . وأما من استحق السفول بالأوزار

والآثام ، فانه يصير حيوانا أو نباتا أو يتردد إلى أن يستحق ثوابا فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلى مركبه ويتخلص (١)،

(ب) اليوجية الحديثة

(١) نشأة هذه المدرسة

يرى بعض المؤرخين أن هذه المدرسة نشأت في القرن الثاني قبل المسيح ، لأن مؤسسها « باتانجالي » قد عاش في ذلك العهد . ويقرر الاستاذ « أورميل » أن هذا الاستنتاج خاطيء ، لأن « باتانجالي » الذي كتب النصوص المأثورة في المدرسة « اليوجية » ليس هو « باتانجالي » النحوي الذي عاش في القرن الثاني قبل المسيح كما يتوهم أولئك المؤرخون ، وإنما هو رجل آخر عاش في القرن الرابع بعد المسيح . وبرهان ذلك أن هذه النصوص « اليوجية » المنسوبة إليه قد عرضت لنقد « فازوباندو » شقيق « أسانجا » العالم البوذي الشهير الذي عاش في القرن الرابع بعد المسيح . فلو أن « باتانجالي » صاحب هذه النصوص كان هو « باتانجالي » النحوي لاستحال أن ينقد عالما جاء بعده بستة قرون .

(٢) الألوهية عندها

كان اليوجيون يؤمنون بوجود إله واحد أزلي أبدي منزه عن الاستعانة بغيره وعن كل ما يوجب تقصه في زعمهم .
وقد سجل 'بو انريمان البيروني هذا في كتابه فأكد أن فكرة الألوهية

(١) انظر صفحة ٣٢ من كتاب البيروني

عندهم كانت سامية جلية ، وأنهم كانوا يعبدون إلهام متصفا بكل كمال ، منزها عن كل نقص ، ثم عقب على هذا التأكيد بقوله : « ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط » . ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت في أحد كتبهم المقدمة بين سائل مسترشد ومجيب موضح . وفي هذه المحادثة يرى الباحث الأدلة ناصعة على ما يدعيه البيروني من سمو التأليّة عند هؤلاء القوم . واليك نص هذه المحادثة :

قال السائل في كتاب باتنجل : من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته ؟ . قال المجيب :

هو المستغنى بأزليته ووحدانيته عن فعل مكافأة عليه براحة تؤمل وترنجى أوشدة تخاف وتتقي ، والبريء عن الأفكار لتعالیه عن الاضداد المكروهة . والانداد المحبوبة والعالم بذاته سرمدى . إن العلم الطاريء يكون لما لم يكن بمعلوم ، وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما أو حال .. ثم يقول السائل بعد ذلك فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟ . ويقول المجيب : له العلو التام في القدر لا المكان ، فانه يحل عن التمكن ، وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود ، وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل . قال السائل : أفتصفه بالكلام أم لا ؟ . قال المجيب : إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم . قال السائل : فان كانت متكلما لاجل علمه ، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان فانهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ، وقلوا بالكلام علومهم الى غيرهم ، فكلامهم وافادتهم في زمان ، وإذا ليس للأمر الإلهية بالزمان اتصال ، فالله سبحانه عالم متكلم في الازل وهو الذي « براهم » وغيرهم من

الأوائل علي أنحاء شتي ، فمنهم من ألقى اليه كتابا ، ومنهم من فتح لواسطة اليه بابا ، ومنهم من أوحى اليه فنال بالفكر ما أفاض عليه .

قال السائل : فن أين له هذا العلم ؟ قال المجيب : علمه علي حاله في الأزل وإن لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علما لم يكن له كما قال في يذ . قال السائل : كيف تعبدون من لم يلحقه الاحساس ؟ قال المجيب . تسميته تثبت أنيته ، فالخير لا يكون الا عن شيء والاسم لا يكون إلا لمسمي ، وهو ان غاب عن الحواس فلم تدركه ، فقد عقله النفس وأحاطت بصفاته الفطرة ، وهذه هي عبادته الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة (١)

(٣) فلسفتها

ليس لهذه المدرسة مذهب فلسفي خاص ، وانما هي مقلدة سارت في مبادئها الفلسفية علي نهج مدرسة « سامكيها » إذا استثنينا أنها لم تتوسع مثلها في دراسة الظواهر الطبيعية ولا في تحديد خواص المادة منفردة ونتائجها بعد اجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة « السامكيها » ولهذا لم يكن لها في الابداع الفلسفي شيء يستحق الذكر .

(٤) الاضمحلال وعثرها

أما تعاليمها الاخلاقية فقد اقتطعتها من المدرسة : « اليوحية » القديمة التي أسلفنا لك الحديث عنها . ولهذا كان تقدير مجهودها منحصر في السلوك العملي الذي بعثه من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير

(١) أنظر صفحة ٣٢ من الكتاب المذكور

ويتلخص هذا السلوك في الزهادة التامة ومحاولة إتقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الانسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة في أنه لا يصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى في الخلو من الطبيعة هي أنه حين يزهد لا ينجح في مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط . فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السحيقة والزروح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة ، فانه يصير الى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الاقدار ويدرك كل ما يجري به أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء ويستطيع أن يخترق عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء ، وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره ، وأن يظهر في عدة أمكنة في نفس اللحظة ، فاذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتقاني في الكل الاول . وهذه هي عليا درجات الـكون أو غاية « اليوجية » وإليك ما ينقله لنا البيروني عن زعيم هذه المدرسة

قال في كتاب « باتنجل » : أفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به ، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب ، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفسا مجذوبا ولا مرسلا . ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية ، ففتح

الاقتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء ، فحال أن يستغنى أحد عما يعجزه واحد . تلك الثمانية هي التمكن من تلطيف البدن حتي يخففي عن الأعين ، والثاني التمكن من تخفيفه حتي يستوى عنده وطء الشوك والوحل والزاب ، والثالث التمكن من تعظيمه حتي يراه في صورة هائلة عجيبة والرابع التمكن من الارادات ، والخامس التمكن من علم ما يروم ، والسادس التمكن من التروؤس على أية فرقة طلب ، والسابع خضوع المرءوسين وطاقهم والثامن انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشامعة (١)

ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو ما قاله أحد قواد إحدى الفرق الحرية الانجليزية في الهند حين سمع هذه الميزات التي يعزوها «اليوجيون» الي مدرستهم فقال ساخراً : «انى أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا — كما يزعمون — التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الاعين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الاسرار الى آخر ما يدعون ، فانى على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا .»

غير أن نساك «اليوجيين» قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً ، وهو : أن حصول الشخص علي الميزة شيء ، واستعمالها الفعلي الذي ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر .

وفوق ذلك فان أول شروط المريد المخلص لمذهبه هو أن لا يحاول استخدام قواه المعنوية في الاحتفاظ بالحياة التي لا تساوى شيئاً .

ومهما يكن من الامر ، فان هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلا في التنسك والزهادة وان كانت تابعة لغيرها في الافكار والنظريات . ولما كانت تعاليمها المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة وانعطاف

(١) أنظر صفحة ١٣ من كتاب البيروني .

قوى نحو التأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً، واعتنقها خلق كثير، ولا تزال إلى اليوم حياة آهلة بالمعتنقين والمريدين .. .

(ج) الجيمانيسا

معنى هذه الكلمة : البحث الاول، وكانت في أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلق بالطقوس الفنية الخاصة بـ «الفيدا» من حيث التأويل والتعليل . ومن هذا يعرف أن هذا المذهب نشأ في بيئة دينية بحتة . وقد عزى أقدم نص في هذه المدرسة إلى (جيميني) الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح .

ولا توجد في هذه المدرسة أفكار فلسفية عظيمة القيمة، وإنما أهم بحوثها كانت في (الفيدا) ومعانيها وكانت غايتها من ذلك اكتشاف القانون (البراهماني) الذي لا تعترف من بين القوانين إلا به، والذي لا تغنى معرفته وحدها فتيلاً، بل لابد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون .

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلا الحياة الدينية الصحيحة، وأن الأعمال الخيرة التي حددها الدين هي التي تقود إلى السماء، وأن العمل لم يعد في نظرها أسراً يمنع من النجاة، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الاستمرار في العذاب كما قرر (الابانيشاد) . ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد إلى (الفيدا) شيئاً من أورتودوكسيتهما الغابرة .

وعند هذه المدرسة أن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة .

غير أن الأمر الذي تحارمنه الاباب في هذه المدرسة هو أنها - مع هذه المغالاة في التمسك بالحياة والطقوس الدينية - لا تؤمن بوجود منشيء للعالم،

وإنما تعتقد أن الكائن الأزلي الأبدى الواحد إنما هو (الفيدا) التي يجب أن تخضع لها الآلهة والأنامى من غير استثناء .

(د) الفيسيط

معنى هذه الكلمة : الاستيلاء على المعقولات، وهى مدرسة فاز فيها النظر العقلى .
بمكانة لا بأس بها وإن كان بينها وبين ” الميانسا صلة من بعض الوجوه . وقد أرجع العلماء النصوص الأولى التى أثرت عن هذه المدرسة إلى القرن الثانى بعد المسيح ، وعزوها إلى حكيم يدعى ” كانادا ، عاش فى ذلك العصر .
أما مذهبها الفلسفى فهو مؤسس على فكرتين جوهريتين : الأولى رأيا فى الجانب المادى للكون ، والثانية رأيا فى المعرفة .

١ - الطبيعة

يتلخص الرأى الأول فى أن العالم مكون من ذرات ولكنها ليست متماثلة كما ترى .
المدرسة (الجينية) بل هى ذرات مختلفة فى عناصرها وفى أحجامها ، وهى تستطيع أن تتألف بطرق مختلفة وعلى هيئات متباينة . فمثلا : الذرتان البسيطتان تكونان ذرة مركبة ، والذرتان المركبتان تكونان ذرة أكثر تركيبا ، ومن هذه التركيبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة فى الكون . وعندما أن السبب الجوهري لتفرق الذرات وتألفها إنما هو (الكارمان) أو العمل الشخصى ، لأن هذا العمل هو الذى سينشئ التناسخ . وتألف الذرات فى الجسم الجديد سيكون تابعا لنظام هذا التناسخ .

وعندها أيضا أن الزمان والمكان ليسا ظرفين حاوين للموجودات فحسب كما يتصور غيرها من المدارس ، وإنما هما قوتان « ديناميكيتان » لهما تأثير في الكائنات .

أما النفس فهي عند هذه المدرسة قوة مطلقة تشبه « الأتمان » القديم في إطلاقه ، وهي حالة في هذه الكائنات المادية ، وهي منيرة كما عند المدرسة « الجينية » ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تؤدي عملها إلا بواسطة عضو مكون من ذرات مادية يدعى : « ماناس » وهو خالد خلود النفس ، وهو يصبحها في كل تناسخ ، لتتمكن من القيام بمهمتها .

(٢) المعرفة

تري هذه المدرسة أن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت « الميانسا » ولكن الخضوع للقانون الديني لا يكفي وحده لتحقيق هذه النجاة ، بل لا بد معه من المعرفة التي بها وحدها يتوصل « الأتمان » الى التخلص من الاجسام الانسانية ومن بقية الكائنات المادية .

غير أن هذه المعرفة المنجية هي عندها مكونة من إحاطتين : الاولى معرفة الاختلافات الموجودة بين الكائنات ، والثانية هي الاحاطة بالمنبع الحقيقي للمعرفة الصحيحة .

والاحاطة الاولى لا تتم الا بانشاء مقولات للكائنات ، وقد أنشأت هذه المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستا ، وهي : مقولة الجوهر ، ومقولة الكيف ، ومقولة الفعل ، ومقولة التألف ، ومقولة الافراد ، ومقولة النسبة . أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهي التجربة المادية المحضة التي وصلت بها

المغالاة فيها الى حد أنها لم تعترف إلا بقياس الجزء على الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الاجزاء ولقد عم هذا المذهب التجريبي كل آرائها حتي أعلنت أن «القيديا» ليس لها أى مصدر مطلق ، وإنما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعة تجارب الحكماء في العصور المختلفة ولم ينزل به وحي كما كان القدماء يقولون .

وقد ظلت هذه المدرسة كما كانت في العهد القديم ولم يتغير فيها الا فكرة « الكارمان » فانها في العصور المتأخرة تهذبت وارتقت بعض الشيء .

(هـ) النيايا

هى مدرسة منطقية أنشأها « جوتاما » في القرن الثاني أو الثالث عد المسيح وآمنت بمذهب مدرسة « الفيسيشيكا » الطبيعى واستخدمت « الفيسيشيكا » منطقها لمناصرة مذهبها . وقد استغلت « النيايا » هذه الفرصة فوافقت على الدفاع عن مذهب تلك المدرسة بوساطة أقيستها المنطقية للتوصل الى مناهضة « البوذية » التى كان نصر « الفيسيشيكا » هدمها لها .

(١) (ا) المنطق

وأهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد ايمانها بإمكان الوحي هو المنطق الذى وضعت قواعده العلمية ، وأوضحت أقيسته وأشكاله وأبانت الصحيح منها والفاسد، وأعلنت أن الصحة والفساد إنما يتعاقبان على القياس بتعاقب بعض الاعراض عليه ، وهذه الاعراض التى يمكن أن تتعاقب على القياس هي عند هذه المدرسة ستة عشر عرضا وهي :

(١) وسائل التدليل (٢) موضوعات التدليل . (٣) الشك . (٤) النية

(٥) المئال . (٦) المبدأ . (٧) البداهة . (٨) إبطال الحجة باثبات تقيضها
(٩) الجدل . (١٠) الجدل . (١١) الخصومة . (١٢) التهافت . (١٣)
المنسطة . (١٤) اللعب بالكلمات . (١٥) الاعتراضات الواهية الاساس .
(١٦) موطن الضعف .

(٢) طريق المعرفة

ترى هذه المدرسة أن الاشياء المادية حقيقية جديرة بالمعرفة ولكن هذه
المعرفة لا تتيسر للكائن البشرى الذي هو عند هذه المدرسة مكون من الجسم
والحواس وعضو التعقل (ما ناس) والعقل التجريبي والروح أى «الأتمان»،
إلا بطرقها الطبيعية التي وجد الاستعداد لها في كل فرد من افراد الانسان .
وكيفية حصول المعرفة تكون على النحو الآتي :

تقع الحواس على المحسّات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو التعقل نقل
هذا المدرك الى العقل التجريبي الذي هو بدوره يرفعه الى الروح ، لتقول فيه
كلمتها الفاصلة .

وعندها أن هذه الروح العليا لا تستطيع أن تدرك شيئاً إلا عن طريق
عضو العقل أولاً ثم العقل التجريبي ثانياً .

وقبل ان نغادر هذه النقطة ينبغى أن نشير إلى أن الروح عندهذه المدرسة
ليست خارج الجسم ، وإنما هي تقوم بتديره ، وهي منتشرة في جميع أجزائه
الداخلية ، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة « السامكيها » .

وأشهر ما حفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة
هو معاركها المنطقية التي اشعلت لهيبها ضد المدرسة « البوذية » في القرن
الرابع بعد المسيح .

(و) مدرسة الفيدانتا

معنى هذه الكلمة تكميل « الفيدا » وقد أنشأ هذه المدرسة في القرن الخامس بعد المسيح رجل يدعى « بادارا يانا » وكان هذا المذهب في أول نشأته محصورا في شرح « الفيدا » وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة . ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلا للتقاليد «البراهمانية»، من جهة وألصقها بنظريات «الايوانيشاد»، من جهة أخرى، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماءها يخرجونها حول تلك النصوص العتيقة المفرقة في التعقد أخذ يرتقى شيئا فشيئا ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية ، لأنه صار بمثابة تراث ناضج منظم لتلك المذاهب القديمة خصوصا بعد أخذ «البوذية»، في الاضمحلال .

وأبرز ما اشتهرت به هذه المدرسة في عهدها الديني القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية لـ «الأتمان»، المطلق الذي هو بدوره مرادف لـ «براهمان»، وقد غالت في هذه النظرية مغالاة شديدة فزعمت أنه لا يعترف لاي كائن بالوجود إلا إذا نظر فيه إلى ناحية «الأتمان»، أما إذا أغضى عن هذا الاعتبار في الكائن حكم بعدم حقيقته ، وهذه هي وحدة الوجود بالمعنى الكامل وفي هذه الفكرة تختلف مدرسة (الفيدانتا) أولا مع (البوذية) التي تنكر كل جوهر مطلق ، وثانيا مع (الفيشيكا) التي تعتقد أن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائي الذي يؤدي إلى وحدة الوجود .

ومن هذه الآراء التي صدعت بها (الفيدانتا) في عهدها الاول تصريحها بأن الطقوس الدينية لا تصلح لأن تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون

وكذلك الزهد واعتزال الحياة العامة ليس لها أية قيمة في تحقيق هذه الغاية ،
وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقا إلى الخلاص من الألم والفوز بالسعادة هي
معرفة أن (براهمان) هو في كل شيء ، وأن كل شيء هو (براهمان)

« (١) مذهب سانكرا »

أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الاوج في عهد (سانكرا)
ذلك الفيلسوف العظيم الذي يؤكد الباحثون العصريون أنه لا يقل عمقا في
التفكير ، ودقة في النظر ، وغوصا في بحر الفلسفة المنطقية عن (كانت) و
(هيجل) وهما ارقى فيلسوفين في العصر الحديث .

يري هذا الفيلسوف ان العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق ، وهو يهود
اليه بطريق الجذب ، وهذه فكرة قديمة سبق بها الاولون هذا الفيلسوف بزمان
بعيد ، ولا كنها اخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتي وصلت الي
حلولية من النوع الراقى ، فقررت ان هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الاله
وانما هو كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من
تلك الحقيقة الالهية ، ولهذا يجب أن يفهم الانسان أن شخصه الخارجى الذى
يشبه غيره في شيء ويختلف عنه في شيء ، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب
ليس في الحقيقة شيئا مذكورا ، وانما الذى يجب أن ينظر اليه في شخصه هو
الحقيقة الالهية . ولهذا يصح أن يقال له : أنت الانسان والاله ، أنت الخالق
والمخلوق ، والعابد والمعبود ، أنت الشخص و «اللامشخص» واذا صرفنا النظر
عن الناحية الدنيا فيه قلنا : أنت الواحد الاّ وحده والكل الاعلى والاّ اول
والاّ آخر .

ولما كانت هذه المدرسة قد أسست تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هي معرفة الحق الاعلى أوهى ما كان موضوعها الحقيقة الالهية ، وأنها لا تنجيء إلا عن طريق الالهام البصيرى الذى يتوصل اليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة . وأخيراً أعلن « سانكرا » أنه لا يصل الى « براهمان » إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو التفتانى في الله أو السعادة الابدية غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصبون من « البراهمة » يرمونه بأنه « بوذى » يتقمص جسم « براهمي » أوزنديق يرتدى ثوب متدين لان النتيجة الاخيرة التى انتهى إليها مذهبه هي نفس زبدة تعاليم « البوذية » ثم جعلوا بحار بون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضوا عليه ، وكان ذلك حوالى القرن الحادى عشر بعد المسيح . و بالقضاء على هذا المذهب قضى على التفكير الفلسفى الصحيح في بلاد الهند ، واختفت الحلقة الاخيرة من سلسلة الحياة النظرية وسط الشعب بين برائن ديانات عامية سخيفة مفعمة بالاماطير والخرافات وباليتها كانت خرافات من النوع الراقى الذى ينتقم به في تهذيب الامم ، ولكنها كانت من النوع المسف الذى يبيع في النفوس دواعى الشهوات الجسمية ، وبواعث الميول الحيوانية . ومن سوء حظ تلك البلاد العريقة في الحكمة والزهادة أن هذه الديانات الشعبية أو تلك القوضى العامية قد طغت على بصائص النور الضئيلة التى كانت لاتزال تشع في ضعف من حلال المذاهب النبيلة طغيانا كاد يمحوها .

غير أن الادار قد بعثت بالاسلام إلى تلك الأصقاع ، لتتقذها من تلك
القوضي الطاحنة بما أذاعه هذا الدين في أرجائها من المحافظة على النظام والسلام
ومن الأمر بكبح جماح الشهوات الانسانية وتسليم القياد للعقل والخلق اللذين
هما الجانب الانساني في كل فرد ، والقدح في فكرة تسليمه إلى الجانب الحيواني
على النحو الذي رسمته القوضي الشعبية .
وعند ذلك سادت البلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك
بمثابة بدء تاريخ جديد للحياة الاجتماعية والفكرية والخلقية في بلاد الهند .

خاتمة

الطبيعة - الرياضة - المنطق

لا نريد أن تغادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر في صراحة أن
الفلسفة بجميع أقسامها : الالهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فاتحاً
وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهي المنطق قد بلغت في مدارسها الحد الكافي
للتفلسف الراقي .
فأما الالهيات فأحسب أن مامربك فيها كاف للتدليل على ما نقول . وأما
الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل في أي بلد آخر — إذا استثنينا مصر — إلى
مثل ما وصلت اليه الهند من رفعة وارتقاء . ويكفي أن نصرح بأن الهنود هم
أساتذة « فيثاغورس » أكبر رياضي اليونان على الاطلاق ، وهم أساتذة العرب
في الحساب والهندسة والفلك ، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية
هي هندية الاصل .

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن على سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى
نظرية « الذر » أو الجوهر الفرد قبل « ديموقريت » ، و « لوسيب » ، أول

قائلين بهذا في بلاد اليونان بزمان بعيد ، وأنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة
كلف كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ في عدة نواح من حديثه عن
تلك البلاد .

وأما المنطق فهو قديم جدا في المدارس الهندية حتى يرجعه بعض المؤرخين
إلى القرن الثامن عشر . ولا شك أن أصحاب هذا الرأي يحزمون بأن المنطق
الهندي هو أساس منطق « أرسطو » ولكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق
الهندي على سلم الماضي أكثر من عصر المدرسة « اليوجية الحديثة » أي بعد
عصر « أرسطو » ، ولكن هذا الرأي الأخير عندي غير صحيح ، إذ أن
المنطق قد وجد بلا شك في مدرسة « سامكيها » ، وهي قبل « أرسطو » ،
بزمان بعيد .

وعلى هذا نستطيع أن نمجزم بأن الفلسفة بأكل معانيها قد وجدت في بلاد
الهند ، وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التي يعتقد السطحيون
أنها مبتدعة ، وبالتالي نصح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجرا
أساسيا في بناء الفكر البشري الراقى ما في ذلك شك ولا ارتياب .

الفلسفة الفارسية

تظرة عامة

رأينا حين عرضنا لنشأة العنصر الهندي أن فريقا من الاوربيين النازحين من وادي الدانوب قد تخلف عن مواطنيه وأقام في البقعة التي ندعوها الآن :
» إيران «، وأسس فيها الشعب الفارسي الآري . ومن براهين ذلك أنه عثر في الشمال الغربي لبلاد فارس على آثار يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر قبل المسيح تحمل اسماء مشاهير آلهة الهند مثل . » ميتهوا «، و » اندرا «، و » فارونا «، وسرى أن هذه الآلهة التي عبدت في الهند كما هي، قد عبدت في فارس بعد تحريف اسمي الثاني والثالث منها ، أما الاول فقد ظل يحمل اسمه القديم بدون تحريف ولا تصحيف .

وقد ذهب بعض العلماء الى ما هو أبعد من هذا ، فزعم أن » أهورا مازدا «، إله » زرادشت «، هو محرف عن » أور روانا شول «، الاله الهندي العتيق ، ولكن هذه مغالا ، شديدة من اصحاب هذا الرأي ، اذ النظريات العلمية لا يصح أن تبني علي مثل هذه التكهينات المستنتجة من التحككات اللفظية .

غير أن هذا التغير لم ينل الا الفاظ اسماء أولئك الآلهة ، أما صفاتهم الجوهرية وأخلاقهم الاساسية ومميزاتهم الخاصة فهي متشابهة عند الشعبين تشابها يلفت النظر .

ومن دلائل هذه المشابهة بين الديانتين أننا نجد مثلا في الكتاب الفارسي المقدس » زند أفستا « أسطورة تحدثنا عن » يما « أول انسان ، وهو نفس » ياما « أول ملك عند الهند أنه أطعم أبناءه لحما محرما (ولعله لحم ثور)

ليصبرهم خالدين وأنه قد فعل هذا نزولا عند نصيحة أحد الآلهة وقد ظلت هذه العقيدة فيما يظهر سائدة حتي جاء (زرادشت) فأعلن احتجاجه ضدها انحرافا وصرح بأن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور، وإنما هو شيء معنوي يمنحه "أهورا مزدا"، لمن يستحقه بالفضيلة (١)

ولا ريب أن هذا كله يؤذن بأن الامتين من عنصر واحد، وانهما كانتا مجتمعتين في زمن سبق تاريخ تلك الآثار.

ولو أن التاريخ كان قد حفظ لنا الديانة الفارسية القديمة كما حفظ الديانة الفيدية، لاستطعنا أن نكون في شأنهما حكما أكثر جزما وثباتا، ولكن أكثر تلك الديانة قد فقد، وسبب ذلك أن كتاب الفرس المقدس، وهو « زند أفستا » لم يتم نسخه كما هو يحالته الراهنة إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح وإن كان أقدم جزء منه - وهو: « الجاتها » - يرجع تاريخه إلى القرن السابع قبل المسيح وهذا التأخر في النسخ هو الذي أضاع الديانة الفارسية القديمة وحال بين العلماء وبين التحليل الدقيق الذي يتطلبه البحث الحديث .

على أن القليل الذي بقي من تلك الديانة الدارسة يسمح لنا بأن تؤكد الصلة الوثيقة بين هاتين الديانتين اعتمادا على تلك المشابهة القوية السائدة فيها كما سيبيح

الديانة الفارسية الاولى

(١) عقيدة السبع

تمتاز هذه الديانة الشعبية القديمة بأنها كانت تأمر بعبادة العناصر الاربعة :
النار ممثلة في كوكنها العظيمين : الشمس والقمر ، والهواء والماء والتراب . وبتقديس
كل مظاهر الطبيعة ، وبأنها كانت في أول أمرها تأمر بتضحية أفراد بني الانسان
للتقرب من الآلهة . وقد حدثنا « هيرودوت » عن هذه الشعيرة فروى لنا أن
الملكة « أميسريس » حين صارت عجوزا أمرت بدفن أربعة عشر طفلا من
أبناء النبلاء أحياء ، ليكون ذلك قربانا عنها ، ليقربها من الآلهة ، ولكن يظهر
أن هذه القسوة قد تلطفت فاستبدلت تضحية الانسان بتضحية بعض الحيوانات
كالثيران والكباش على أن يكون ذلك على يد جمعية مؤلفة من رجال الدين
تنعقد خصيصا للإشراف على الضحايا كما رأينا في نظام التضحية في الديانة
(الفيدية) . وكانت بعض الحيوانات تمتاز بقداستها على بعض الآخر ، فكلب
الماء مثلا كان مقدسا إلى حد أن من يقتله يجب أن يعاقب بضربه عشرين ألف
عصا ، وكان هذا المسكين يموت غالبا قبل أن يستوفي هذا العدد ، غير أنه إذا نجح
بمعجزة ، وجب عليه أن يشكر الآلهة على هذه النجاة ، وذلك بتقديسه عشرة
آلاف قربان من السوائل ، وأن يقتل عشرة آلاف ضفدعة ، ولم تكن هذه
الحماية مقصورة على كلب البحر ، بل كانت القنافذ والكلاب البرية كذلك ، كما
كانت الثعابين والتمل والضفادع على العكس من ذلك تماما .

وعندهم أن الميت يجب أن يدلك بالشمع ثم تعرضه جمعية رجال الدين للطيور والكلاب ، لتمزق جسمه وتأكل منه ما تشاء ثم يوارى الباقي في التراب . وقد تطورت هذه العقيدة فيما بعد فتحوّلت إلى عقيدة عرض الاموات في برج السكوت ومن المحتمل أيضا أن يكون الهنود الذين لا يزالون يعرضون جثث موتاهم لتمزيق الوحوش قد تأثروا بهذه الشعيرة .

وعندهم أيضا أن الشعر والظافر بعد فصلها من الاجسام الحية تصبح نجسة وكذلك النفس البشرية نجس .

ومن عقائدهم كذلك أن الجثة البشرية قد تطهر إذا قطعت ومزقت أجزاؤها ثم مر أحد الناس بهيئة خاصة من بين هذه الاجزاء .

وعندهم أن زواج الامهات والاحوات والبنات ليس مباحا فحسب ، بل إنه مستحب وموصى به ، أما الزنى فهو جريمة كبرى

لم تمنع عبادة العناصر الفرس من اتخاذ آلهة أخرى لكل واحد منها اختصاص محدد مثل «أناهيتاه» إلهة الماء والخصوبة التي صوروها بعدة أشكال وبدلوا اختصاصاتها كثيرا والتي يظن بعض الباحثين أنها أثر من «ايشتار» إلهة بابل القديمة لاسيما وأن شمال بلاد الفرس كان خاضعا لاستعمار البابليين في ذلك العهد الذي يرجعون إليه وجود هذه الآلهة في البقاع الفارسية .

كان بعض الشعب تعتقد أن «هاومو» - وهو اسم لشراب كحولى يسمى في بلاد الهند «سوما» وكان يستعمل كثيرا في الضحايا - هو اسم لشخصية بين الآلهة والبشر ، والبعض الآخر يعتقد أنه إله يجب أن يعبد ، وقد عبدوا هذا الشراب بالفعل ، ووضعوا عدة أناشيد للتغنى باسمه وقد صرح الاستاذ دينس سورا بأنه لا مانع عنده من أن يكون لهذه الاناشيد التي تغنى بها الفرس القدماء في عبادة

الحجر أثر على رباعيات عمر الخيام التي جاءت بعد ذلك ببضعة عشر قرناً .

(ب) عقيدة الخاصة

هذا كله خاص بعقيدة العامة وجماهير الشعب ، أما الخاصة فقد كانت لهم عقيدة أرقى من هذه العقيدة على نحو ما كانت الحال عند المصريين القدماء ، إذ تحدثنا آثار ملكية وجدت في مدينتي «سوز» و«ويرسيبوليس» ، أن كثير من الملوك كانوا يؤمنون بالآلهين «ميترا» ، وأناهيتا وغيرهما من آلهة الشعب ، ولكنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعاً الآلهة «أهورامازدا» الذي سنتحدث عنه في ديانة «زرادشت» ، ومما يلتفت النظر في عقيدة الخاصة هو أن هذا الآلهة الرئيس كان عندهم غير مرئي ، وأنه لم يكن له معبد خاص ، وإنما كانت جميع بقاع الأرض معابد له . وأن النار لم تكن إلا رمزا فحسب ، وهذا هو عين ما كان الهنود يعتقدونه من أن النار ليست إلا الطريق الأمثل الذي عنه تصل الضحايا إلى الآلهة .

وقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون «أهورامازدا» ، على شكله القديم الذي يشبه أورروا ناشول أحد آلهة الهند العتيقة عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم نبوة «زرادشت» ، حتى آخر القرن الخامس قبل المسيح حيث اعتنقوا الدقانة الزرادشتية وطبقوا كل طقوسها .

الزرداشتية

(١) الدين

(١) مياة زرداشت

يجمع أكثر الباحثين على أن « زرداشت » قد وجد حقا وإن كانوا جميعا لا يجروون على القول بأن لديهم أى برهان علمي يدل على وجوده ، وهم يجتمعون كذلك على أنه وجد حوالي نهاية القرن الثامن قبل المسيح وإن كان قد شذت عن هذا الاجماع الأخير شخصية من أجل الشخصيات العلمية ، وهى شخصية الامتاذ « كليمين » الفرنسى الذي يرى أنه وجد في أوائل القرن العاشر قبل الميلاد (١)

يحدثنا أولئك الباحثون أن تاريخ هذا الزعيم الديني مغم بالاساطير الشعبية الغربية التى لا تخلو منها شعب من الشعوب التى رأينا صورة منها في تاريخ « بوذا » فمن هذه الأساطير أنه ولد ضاحكا ، رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وأنه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ، ومنها أنه تحدى بعض مشاهير السحرة في عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة ، ولكنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا . ومن ذلك أنه كان ينسحب من البقاع الآهلة بالسكان ويأوي إلى الصحراء ، ليعتكف فيها مناجيا ربه بقلبه ولسانه ، وأنه كان يوحى إليه بوساطة رؤساء الملائكة ، وأنه عرج به إلى حيث الاله نفسه فصار أمامه ، وأنه سحر الملوك بتراهينه ، وأنه كان دائما على رأس الدعاية التى أسسها لدينه ، وأنه مات في إحدى الحروب الدينية التى كان يقوم بها تبعا

(١) انظر صفحة ١٥٨ من كتاب ديانا العالم للامتاذ كليمين طبعة باريس سنة ١٩٣٠

لأوامر شريعته ، إلى غير ذلك من الاساطير القاتنة التي تنظمها الشعوب عادة ، لتحوط بها زعماءها أو تتخذها رمزا لمستقبلها .

أما التاريخ فيحدثنا أن «زرادشت» ، نشأ في بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع أن تحمي نفسها مما ينزل بها من غارات جيرانها ، ولهذا كان أكبر ما يشغل « زارشت » في شبابه هو أن ينجو هو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التي كانت تهدد تلك الجهات في ذلك العهد . ويحدثنا أيضا أن أخلاقه الشخصية كانت على أسمى ما يمكن أن يكون في تلك العصور ، فقد رأينا آثما أنه عارض الدين القديم لحماية الاخلاق ، إذ أعلن أن الخلود لا يكون إلا جزاء للفضيلة وقد أعلن كذلك أن قتل أى كائن حي في الغزو والغارات المؤلفة لأجل السرقة والسلب هو من أفظع أنواع الجرائم حتى ولو كان هذا المقتول حيوانا ، ولكن التبعة في ذلك واقعة كلها على المعتدين لا على المدافعين عن أنفسهم . وعنده أيضا أن أجل الغايات هي الخلود النفساني وإن كان السمو لم يمنعه من ان يعنى بالحياة الدنيا عناية فائقة إلى حد أن يفسح في ادعيته مكانا عظيما لطلب متم الحياة من : مال وخيل وجمال فيقول : «أنا أسألك أن تنبئني بالحقيقة يا هورا هل أنت العدل حقا ؟ ، وهل حقا سأنال هذه المكافأة التي وعدت بها ، وهي عشرة أفراس وحصان وجمال ، وأيضا الهبة المستقبلية التي وعدتني بها وهي النعيم والخلود» ؟ (١).

(٢) مصادر هذه الرباية

ليس لدى الباحث عن الديانة « الزرادشتية » إلا مصدر واحد وهو

(١) نقله الاستاد « ميه » عن كتاب « أفسنا » في محاضراته الثلاث عن هذا الكتاب

كتابها المقدس : « زندأفيستا » الذي - وان كان لم يتم جمعه إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح - قد احتوى على جزء عظيم يدعى . « جاتهاياسنا » وهو الذي يرجح جميع العلماء أنه كلام « زرادشت » نفسه ويرجعون تاريخه الى القرن السابع أو العاشر قبل المسيح على ما اختلفوا في وجود النبي الفارسي كما أسلفنا . وما ليس من كلام « زرادشت » من هذا القسم هو - في رأي الكثرة المطلقة من الباحثين - يمثل « الزرادشتية » الاولى حق تمثيل ، ويصح أن يعتمد عليه في تاريخ العصر الاول من عصور هذه الديانة . وهذا القسم قد وجد مكتوباً بلغة قديمة ترجع الى ذلك التاريخ الذي عبته العلماء .

(٣) التقريب الزرادشتي

لا ريب أن من يلقي على الديانة « الزرادشتية » نظرة فاحصة يأخذ بلبه ما يجده بارزاً بين جوانبها من المبتدعات التي يحزم بعض مؤرخي الحركة العقلية بأنها لم يسبق لها نظير في تاريخ الديانات القديمة ، إذ لا يعرف التاريخ قبل « زرادشت » مجدداً قلب الدين القديم رأساً على عقب وأحدث فيه أحداثاً جديدة إلا « أخناتون » الفرعون المصري الذي نادى بالتوحيد في وسط معمران الوثنية والتعدد الطاحنين ، ولكن « أخناتون » ، في نظر هؤلاء المؤرخين لم يبلغ مرتبة « زرادشت » ، لأن دعوته كانت تجديدية سياسياً أكثر منها دينياً ، ولهذا قد فشل تجديده على أثر صعود خلفه على العرش . وإذا ، فزرادشت هو الفذ الأسمى في هذا التجديد .

ولكن ليس معنى هذا أن « زرادشت » ، قد قطع كل العلائق بالديانة القديمة وأنشأ ديانتته إنشاءً كاملاً ، كلا وإنما هو قد أقر منها الشيء الكثير كما أننا آتينا .

٤ - أهم مميزات الديانة الزرادشتية

قبل أن ندخل في تفاصيل هذه الديانة يجعل بنا أن نشير الى أهم مميزاتها العامة التي تأسست عليها ، وهي :

(١) إن هذه الديانة أسست على فكرة خطيرة أحدثت في تاريخ الديانات هزة عنيفة لاعهدلها بهامن قبل ، وهي أن جميع الآلهة المذكورة في تاريخ الديانات كانت آلهة محلية ، أى كان لكل شعب آلهته ، بل لكل مقاطعة آلهتها ، أولكل قرية إلهها . وأن كل التطورات التي أحدثها الزعماء الدينيون قبل " زرادشت ، كانت تناول تغييرات داخلية فحسب . أما " زرادشت ، فقد استطاع أن يعلن في جرأة أن "أهورا مازدا ،، ليس إلها فارسيا ، وإنما هو إله الكون كله ، وأنه هو النبي الذي تلقى الوحي من هذا الإله العالمي الذي ليس له شريك وإنما له خصم هو دونه في الرفعة وهو "أهرمان ،، إله الشر الذي سينهزم على مر الزمن وسينعدم جنده وأنصاره بالانعدام الرذيلة من فوق الأرض

(٢) إن هذه الديانة عتاز عن غيرها من الديانات القديمة بأنها بنيت على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر ، وهي ترى أن من أهم الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشرى ونشر الحصوبة والعمران على سطح الأرض . ويلاحظ بعض الباحثين أنه وإن وجد الخير والعدل في غير الديانة الفارسية من الديانات القديمة ، إلا أن تلك الديانات لم تتخذها غاية لها كفاعل " زرادشت ،، فخصومة " أوزيريس ،، وشقيقه " سيت ،، لم تكن حربا بين الخير والشر . وإنما كانت خصومة سياسية اضطربت نارها من أجل الاستيلاء على العرش . وإن كان أصحاب هذا الرأي لا يستطيعون أن

يجحدوا أن الحق والعدل قد فازا في هذه الاقصوصة بأ كير نصيب . ولكن هناك فرقاً بين كون العدالة ممثلة في الاسطورة كما كانت الحالة في مصر . وكونها غاية لها كما هي الحال في الديانة «الزرادشتية» ،

أما في بابل . فالحالة أدهى وأمر . إذ تقي الآلهة هناك بعيدين كل البعد عن فكرة العدالة كما تدل على ذلك أسطورة الطوفان البابلي الذي نكبت به آلهة بابل بنى الانسان دون ذنب جنوه ولا جريمة اقترفوها . وانما كان بسبب نزاع قام بين أولئك الآلهة .

(٣) وحد « زرادشت ، بين الاله «مازدا» ، وبين الخير توحيداً جعلهما اسمين لمسمي واحد . فسبق «أفلاطون» ، إلى هذا المزج الفلسفي والاخلاقي العظيم . وبهذا أصبح الخير قلب الديانة (الزرادشتية) الذي ينبض بحياتها وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عند ما تسود الفضيلة وينهزم إله الشر «أهرمان» ، الذي هو العدو الأوحداً هورا والذي هو دائم الحرب معه مستعيناً بجنوده من أنصار الرذيلة والفساد والذي يجب على كل مؤمن أن يقوم بنصيبه من قتاله بإبادة جانب من جوانب الرذيلة .

يرى بعض العلماء أن تأسيس الديانة «الزرادشتية» ، على الفكرة من حيث هي ليس مميزاً لها ، وإنما المميز هو تأسيسها على فكرة الخير ، إذ كل الديانات الراقية . قديمها وحديثها قامت على مبادئ مختلفة فالبوذية مثلاً أسست على مبدأ الألم ، والمسيحية على مبدأ الحب ، والاسلامية على مبدأ التوحيد .

ويعلق ذلك الفريق من العلماء على هذا الرأي بقوله : «ولكن الشعوب التي ظهرت فيها هذه الديانات لم تفهم تلك المبادئ العالية التي قصد إليها زعماءها وإنما أحاطوها بسياج سميك من ساطير الوثنية الأولى التي بعثوها من

مراقدها وانزلوها من الاحترام العملي منزلة طغت علي الغاية الاساسية للديانة فأنت إذا فتشت في هذه الديانات الراقية بعد وفاة زعمائها ، وجدت ذلك ملموسا لا يحتاج الى جدل ، ف ” بوذا ” ، لم يتخيل قط أنه سيؤله ويعبد بعد موته ولو تخيل هذا في حياته ، لانكسر قلبه حزنا وألما ، و (زرادشت) لم يتصور ألبتة ان الشعب سيرفعه بعد موته إلى منزلة ” أهورامازدا ” ، والمسيح لم يدر له بخلد ان الشعوب التي اعتنقت ديانته ستعالي إلى هذا الحد في شخصيته البشرية ، ومحمد لم يكن يسمح من غير شك أن تدعو امته قوما من البشر للشفاء او لقضاء الحاجات كشركاء الله الذي قضى نبينهم حياته في النداء بتوحيده وإفراده بكل شيء .

اما ما نحاوله العقلية العصرية من تفسير هذه الديانات بما يلائم روح هذا العصر فهو فاشل او قليل النجاح ، لأن عامة الشعوب العصرية لا تستطيع ان تتعقل تلك المبادئ السامية التي اتت بها هاتيك الديانات .

(ب) الفلسفة

الالوهية

يجد الباحث في قسم ” الجاثا ” ، أن ” زرادشت ” ، أرجع جميع آلهة العهد القديم إلى إلهين اثنين : إله الخير ” أهورامازدا ” ، أو ” هورمازدا ” ، أو ” هرموز ” ، وإله الشر أو الكاذب أو الردى ، وهو الذي سيسمى فيما بعد بـ ” أهرمان ” ، في رأي المحققين . ولكن هذه التثنية ليست على علاقتها ، ولم تكن تثنية بمعناها الصحيح ، لان الاله الذي خلق الكون هو ” أهورا ” ، أما ” أهرمان ” ، فلم يكن له عمل إلا إيجاد شبه ظل من الشر لكل خير يخلقه . أهورا . وهو وإن كان أزليا كـ ” مازدا ” ، لانه توهم ردىء له ، إلا أنه ليس أبديا مثله ، إذ هو سيفنى عند ما يتغلب الخير على الشر .

فيمحوه من الوجود . أما رفعت عليه فهي ثابتة بنص الكتاب المقدس الذي أسلفنا الإشارة إليه . وإليك شيئاً من هذا النص :

استمعوا يا ذانكم الأشياء الجيدة وانظروا فيها بوضوح حتى تصمموا على أحد الإيمانين ، لأن كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائي ، لكي يتكون حظ كل واحد منكم حسب اختياره .

إذاً ، فالروحان الأولان اللذان ظهرا في الوجود كتوعمين ، هما : الخير والشر وهما دائماً في التفكير والقول والعمل . والحكماء قد اختاروا بينهما ، وحسنا اختاروا ، ولكن المقاليك هم الذين أساءوا الاختيار . وعند ما تقابل هذان الروحان في مبدأ الوجود أسس الحياة و . الحياة . وفي نهاية الأشياء سيكون أردأ أنواع الوجود من نصيب الذين يتبعون الكذب كما يكون أحسن الفكر من نصيب الذين يتبعون الخير . إلى أن يقول :

« أيها القانونون إذا أنتم أطعتم أوامر « مازدا » الذي نظم السعادة والالم وورضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين ، وبارك الاختيار ، فانكم ستفوزون بالسعادة الابدية (١) »

قد رأيت من هذا النص سمو « مازدا » على « أهرمان » من جميع النواحي ، وعلى الخصوص من ناحيتي الاخلاق والأبدية ، ولكن هذا الاله مع سموه وجلاله لم يسلب القوة والارادة من البشر حتى الاشرار منهم ، بل ترك لهم من الارادة ما يكاد يساوي إرادته نفسها ، ليكونوا كاملي الحرية في الاختيار . ولولا هذه الحرية لما رأينا الكذب والشر يسودان كثيراً على هذه الارض وينتصران أحياناً على الخير ، وهذه السيادة وذلك الاتصهار كانا أحياناً يدفعان « زرادشت » إلى التشاؤم

واسوداد المزاج كما يظهر ذلك في الانشودة الآتية : « نحو أى بلد أفر وأنجو
بنفسى ؟ لقد فصلت من النبلاء ومن أمثالى ، والشعب ليس مسروراً منى .
ولا الكذابون الذين يحكمون البلاد أيضا . ماذا أعمل . لا أرضيك أنت يا
«مزدا أهورا»

أنا أعرف جيدا لماذا لم أحزأى نجاح . ذلك لأنى ليس لى مال ولا رجال .
أنا أدعوك يا «أهورا» أن تمنحنى مساعدتك كما يساعد الصديق صديقه .
يا (مزدا) متى تشرق شمس انتصار الخير فى العالم بواسطة الحكمة السامية
الممثلة فى المحررين الذين سيحيئون (١) ؟ .

لم تقبل هذه التثنية « الزرادشتية » إلا أثناء حياة مؤسسها ، أما بعد موته
فقد دار حولها الجدل ولم يفهم الناس هذه الموازنة المعقدة التى وضعها
« زرادشت » بين الخير والشر . وما زال هذا الجدل يعمل عمله حتى انتهى
حوالى القرن الرابع بعد المسيح بأحداث تغير جوهرى فى هذه الديانة ، فذهب
فريق من رجال الدين الى انكار التثنية بتاتا وعلان التوحيد حيث صرحوا بأن
«مازدا» هو الاله الاوحد ، وأن «أهرمان» ، ليس خصما له ، وإنما هو خصم
روح القدس فى «مازدا» ، اذ هذا الاخير يمتوى على روحين . أحدهما خير ،
والثاني شرير (٢)

(٢) المهرية أو الروحانية

يتحدث كتاب «زند أفستا» عن عدد من كبار الملائكة كانوا وزراء
«لاهورا مازدا» ، وقد حددهم القسم للتأخر من هذا الكتاب بستة وزراء ،
كل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود ، ووزاراتهم هى كما يأتى .

(١) باسا آية ٤٦

(٢) راجع - ١ - ف. جاكسون دراسة الزرادشتية صفحة ٧٠ طبعة نيويورك سنة ١٩٢٨

- ١- الفكرة الخيرية . ٢- الفضيلة الجلى - ٣- الامبراطورية المشتهة .
٤- التنازل الكريم . ٥- الصحة - ٦- الخلود .

هؤلاء هم رؤساء الملائكة الذين يـكـونون الهيئة العليا التي تلى «أهورا»، مباشرة . وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الارواح والجن ، لكل واحد منهم أيضا مهمة يقوم بها ومنزلة يشغلها ، وهذه المهمات تختلف في جواهرها كما تختلف في قيمتها ، فبعضها أخلاقي كصغار الاعمال الخيرية ، وبعضها مادي كالعناصر والنباتات المختلفة . ولقد أخذ هذا العدد الاخير يتضاعف وتزداد سلطته حتى طغى أو كاد يطغى على الديانة « الزرادشتية » ولو في البيئات العامة على الاقل حيث عاد بالجاهل الى عبادة العناصر كما كانت الحال في الديانة القديمة . وقد بعث « ميهرا » من جديد واصبحت النار والشمس والقمر والنجوم ملائكة ثم آلهة ، واستردت أهميتها الاولى في تلك الاوساط وعاد الى الوجود من جديد «أهورما»، إله الخير الذي رأيناه في الديانة الاولى كما حدثت خرافات أخرى لم يكن للفرس عهد بها من قبل: كذلك العملاق ذي الارجل الثلاث والذي له أهمية في ادارة العالم ولكن ينبغي أن نلاحظ أن « مازدا » هو الذى كان لا يزال الاله الرئيس على جميع هؤلاء ولم يكن الآخرون إلا آلهة ثانويين أو ملائكة أو ارواحا .

هؤلاء جميعا هم أعوان «مازدا»، أو هم الحزب الاعلى ، أما الحزب الادنى أو أنصار إله الشر ، فهو يتألف طبعا من «أهرمان»، رئيسا . وقد كان الشعب فى اول الأمر يتمثله في ثعبان أو في ذكر ضفدع أو في حيوان ردىء مزعج أو في حصان جمح وتوحش ثم اراد احد الملوك ان يقبض عليه ويخضعه ، ولكن

لما تقدم الشعب وارتقت عقليته لم يعد يتمثل إله الشر على هذه الصورة المادية الساذجة ، وإنما خطابه نحو التصوير المعنوي فرفعه إلى عالم المدركات العقلية وجعل له وزراء ستة كـ « أهورا » يختص كل واحد منهم بعمل من أعمال الشر والسوء . وعلى رأس هؤلاء وضعوا « أندرا » ، الإله الشعبي القديم ، ولكن تحت اسم وزير سابع خاضع لـ « أهرمان » ، ودون هؤلاء الوزراء وضع رجال الدين أيضا ملائكة شر وارواح سوء وشياطين وسومة وضلال ، وذلك مثل ملك الرعد وملك العواصف المدمرة وكالاً أرواح الحالة في الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة . وهناك أيضا من هذا الحزب شياطين موكل كل واحد منها برذيلة من الرذائل ، عليه أن ينميتها وينشرها ويعطي شأنها . (١)

لم يكتف رجال الدين بهذا التقسيم ، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فعينوا شمال بلاد فارس كمستقر لأرواح الشر وشياطينه ، وعلموا الشعب بعض تعاويذ سحرية إذا قرأها المؤمن فرت من أمامه أرواح الشر وتضعضت قوتها وهوت إلى مكان سحيق . وكان أهم هذه التعاويذ ما أخذ من الكتاب المقدس ثم قرئ بطريقة خاصة ولهجة معينة ورنّة موقعة .

(٧) - الإنسان أو الشخصية البشرية

لم يوجد في القسم القديم من (زند أفستا) ما ينبئنا برأي « زرادشت » ، في الشخصية البشرية من : جسم وروح من حيث المبدأ أو المصير ، وإنما كل ما لدينا في هذا الشأن قد وجد في الأجزاء الأخيرة التي كتبت بعد عصر « زرادشت » بزمان غير يسير أي بعدما ارتقت المعارف الإنسانية نوعا ما وبدأ

(١) انظر تفصيل كل هذا في كتاب « جاكسون » ، الذي اشرنا إليه آنفا من صفحة ٣٧ إلى صفحة ١٠٩ .

الخاصة يفكرون في ثنائية الانسان ومحلونه إلى جسم وروح .

يجد الباحث في هذه الآيات المتأخرة ان الانسان يتألف من جسم وروح وأن الجسم يتكون من أربعة اشياء : اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة او القالب ، وهذا الأخير هو وحده الذي يعود إلى الحياة في حالة البعث دون الثلاثة الاول التي لا تبقى .

وأما الروح فهي عندهم خمسة أنواع بين كل واحد منها وبين الأربعة الأخرى شيء من الترادف أو التقارب يجعل التحديد الدقيق صعبا أو كما يقول أحد الباحثين الأوروبيين : ان مفردات لغاتنا لا تستطيع التعبير الصحيح عن هذه المعاني . وهاك هذه الاقسام الخمسة للروح :

(١) النفس والالهام والعقل (٢) الدين والضمير الخلقى والوحي (٣) الوجدان النفسى والشعور والاحساس (٤) الروح بأدق معاني الكلمة (٥) «الفرافاشى» وهو عبارة عن شبح سماوي هو في نفس الوقت ملك حارس وروح جوهرية . وعلى الجملة : هو الانسان الحقيقي الذى ليس السكائن البشرى إلا مظهرآ له . وهو وحده الذى يستطيع أن يتصل بـ «أهورامازدا»، ويحيا في حضرة . ولهذا عند الموت يفنى الانسان كله في هذا الفرافاشى (١)

(٤) مصير الروح

عند ما يموت الميت تظل الروح ثلاثة أيام وثلاث ليال معلقة الى جانب الجسم . منعمة بنعيمه أو معذبة بعذابه ، وفي فجر اليوم الرابع تهب عليها ريح إما معطرة اذا كان الميت خيرا . وإما تنهة إذا كان شريرا فتحملها إلى موضع يلتقي فيه إما بفتاة جميلة وإما بمجوز مفزعة . وليست الأولى فتاة .

(١) انظر صفحة ١٣٣ من كتاب دينيس سورا .

حقيقية ولا الثانية عجوزا حقيقية . وانما هي صورة أعمال الميت . وهي ضميره الذي يقوده الي حيث معبر الحساب والحكم الأخير . وعلى باب هذا المعبر يوجد ثلاثة قضاة بينهم "ميترا"، وهناك ينصب ميزان توضع في احدئ كفتيه حسنات الميت وفي الأخرى سيئاته.

و بناء على صعود إحدى الكفتين أو هبوطها يصدر الحكم علي مصير هذا الميت ويلاحظ أن الثواب والعقاب لم يكونا ينصبان على كل حسنة أو كل سيئة على حدة، بل على مجموعة النوعين . فاذا رجحت الحسنات كفرت السيئات مهما كانت كل واحدة منها في ذاتها جسيمة كما يلاحظ أن الندم والتوبة لم يكونا معتبراين ، وان الغفران في الحساب لا وجود له ألبتة ، لانه مؤسس على العدل لا على الرحمة.

وعلى اثر انتهاء الوزن وصعود الحكم يؤمر المحاسب بالمرور فوق هذا المعبر او الصراط الممتد فوق الجحيم الذي يتسع أمام الاخيار ويضيق حتي يكون أدق من الشعرة وأحد من الشفرة أمام الاشرار .

فهؤلاء الآخرون يهرون في جحيم مظلم ظلما كثيفا الى حد استطاع معه لمسه باليد ، فاذا هووا في الجحيم كانوا مزاحمين كأنهم كمية من الشعر في معرفة حصان . ومع ذلك فكل واحد منهم يشعر في وسط هذا الزحام بوحدة قاسية وعزلة ممضة .

أما الاخيار فيذهبون الى النور حيث يستقبلهم "أهورامازدا"، بعد أن يمروا في وسط العمل الصالح والقول الخير والفكر الطيبة وهناك يستمعون في كنف "مازدا"، بالسعادة الأبدية .

هذا كله بالنسبة لمن ثقلت موازينهم أو خفت ، أما من استوت لحسناتهم

وسيتأثمهم ، فهم يوضعون في مكان فسيح بين السماء والارض ، يقاسون فيه ألم الحر والبرد ومحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينتظرون في أمل ورهبة الحكم الاخير علي مصيرهم الذي يظل مظلماً ماداموا في هذا المكان . وأشهر أهل هذا الموضع هو « كيريزاشبا » الذي قتل وحشاً مربعاً فحسب له ذلك حسنة ، ثم دنس النار المقدسة فحسبت عليه سيئة مساوية للحسنة الأولى فظل بين النعيم والجحيم (١)

(٥) مصير العالم

محدثنا قسم « الجاثي » ان نهاية العالم موقوتة بموت « زرادشت » وأن « أهورا » أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا ، وهو لهذا يدفعه في حماسة إلى تأدية رسالته بأسرع ما يستطيع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بعموده إلى القضاة الثلاثة الواقفين علي الميزان أمام باب الصراط ، ليؤدي الحساب عن نفسه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناؤهم على أثر موته .

غير أن الكون ظل بعد « زرادشت » سائراً في طريقه كما كان في حياته وقبل وجوده ، ولم يمت إلا نصار ولا الخصوم ، ولم يفتت العالم . فلما رأى رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تتجه اليهم من جانب خصومهم ، أرادوا أن يتحللوا من هذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج فأضافوا إلى الكتاب المقدس آيات جديدة تحوى تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للكون هو اثنا عشر ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة في خلق العالم الروحاني ، وثلاثة آلاف في إنشاء العالم المادي ، وثلاثة آلاف فصلت بين وجود بني الانسان ووجود « زرادشت » ، وثلاثة آلاف بين عصر « زرادشت » ونهاية الحياة الدنيا

أما التصريح الجازم في الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة «زرادشت» فقد عرفوا كيف يتخلصون منه بلباقة لا بأس بها حيث أعلنوا أن «زرادشت» لم يمت كما رأي الناس في الظاهر ، وإنما نزلت بذرته الخصبية في البحيرة المقدسة وستظل فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم فاذا كان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة ، لتغتسل فيها ، وإذذاك تغفل هذه البذرة إلى بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجى العالم ومن علي يديه سيكون انتهاءه ، فاذا ولد هذا المنجي وشب ، أخذ يدعو إلى دينه واصطفي له من التلاميذ خمسة عشر رجلاً وخمس عشرة امرأة ، ليعاونوه على تأدية رسالته إلى أن ينتهي أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فينتهي بانتهائه الكون . وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتعتلى بقاع الأرض ب مياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية ، فأما الاخيار فيعصون كأنها حمامات من لبن فائر يجد الجسم فيه لذة وسرورا . وأما الاشرار ، فيسجدونها قاسية مؤلمة ، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر ما يقاسيه أهل الاعراف الذين هم بين الجنة والنار ثم يدخلون بعد ذلك في زمرة المعفوع عنهم .

عند ذلك ينهزم إله الشر الهزيمة الاخيرة ويأقى بالشعبان الذي كان يمثل في وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والاشقياء في مكانه استقراراً أبدياً بلا تغير ولا تبديل . ولكن عقيدة التأيد في الجحيم لم تستمر على حالها ، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين انتهى بأن فر الرأي على أن للعذاب في الجحيم حداً ينتهي عنده فيلحق المذبذبون بالاخيار المنعمين واذا ذلك يتم السلام النهائي .

(٦) الفلسفة العملية أو الأخلاق

ليست الأخلاق من وضع الأهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالازمنة والامكنة والظروف المختلفة . وإنما هي قوانين عامة خالدة ولذلك نرى الفضائل الجوهرية هي هي عند قدماء المصريين . وعند الهنود والفرس والصينيين واليونان والرومان كما هي عند شعوب القرن العشرين في جميع بقاع الأرض إلا من تغيرت طبائعهم ، وتبدلت فطرهم بسبب من الأسباب التي أجمع علماء الأخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها في السلوك البشري .

لهذا كانت الفضائل عند الفرس كما هي عند غيرهم من الأمم تتألف من صفوف ودرجات . لكل صف منها منزلته الخاصة . فمثلاً الشرف والاحسان والامانة الزوجية من الجائزين كانت في الصف الاول ولقد كانت العدالة والعفة والاخلاص والصدق من اجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشري وتقويته من أهم الواجبات الدينية ولهذا أباحت الشريعة : الزرادشتية « تعدد الزوجات ، ليكثر النسل وحرمت الصوم ، لتتوفر القوة في جميع أفراد الشعب ، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الأرض والاستمتاع بما في هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أممي فروض الشريعة حتي أن إهمال بقعة من الأرض بدون إنبات أو عدم الاكتراث بالترين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والظافر ، كل ذلك كان من الجرائم المعقوتة ، أما الرذائل المستفظة ، فهي أضداد هذه الفضائل طبعاً .

هناك فضائل ثانوية أو مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الاطعمة المغذية ومحاولة الاحساس بالسرور ، ومثل مهاجمة الاعداء من الأفراد

بنظير ما قدموه . أما الدفاع عن النفس أو عن الوطن فقد كان من الواجبات المقدسة .

هذه هي أهم الفضائل الجوهرية والثانوية ولم يبق عدا ذلك إلا أعمال هي إلى الاساطير الوثنية أقرب منها إلى الفلسفة العملية ، وذلك مثل حظر قتل القنافذ وكلاب البحر كما أسلفنا .

المانوية

(١) الميعة

(١) ميعة ماني

لم يعرف التاريخ عن حياة « ماني » أو « مانيس » مؤسس الديانة المانوية أكثر من انه ولد في « بابل » سنة ٢١٥ وقاتله أحد ملوك الفرس في سنة ٢٧٥ بعد المسيح ، وأنه كان متفكاً متصوفاً ، متشاكاً لا يؤمن بانتصار الخير على الشر ألبتة ، ولا أمل عنده في صلاح هذا الوجود ، وأنه تأثر في بعض نواحي مذهبه بالزرادشتية ، وفي البعض الآخر بـ « الميهرية » القديمة التي عبث بها العقلية الرومانية فبدلت منها الشيء الكثير ، وفي البعض الثالث بالديانة البراهمية الأولى ، وفي الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتبين ذلك كله في آرائه .

(٢) مذهبه

يرى « ماني » ، أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه الى أجزاء ثم كونا الموجودات من بعض هذه الاجزاء . ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود وهي التي حدثنا عن اشتياق الاله «براجاباتي» ، الى التكثير وعن تجزئته نفسه ونشره أجزاءه في الكون ، ليؤخذ منها جميع الكائنات . أما رأيه في المبادئ الأولى فهو يلخص في أن للكون مبدأين : الخير والشر وهما أزليان أبديان متساويان في كل شيء . ولا شك أنه في هذه النقطة قد تأثر «زرادشت» ، من ناحية وبديانة «المانوية» ، المغالية التي نشأت من مذهب «زرادشت» ، من ناحية ثانية

وإليك مايقوله الشهرستاني عن هذا المذهب : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق - وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم - أن الحكيم « ماني » زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قوتين ، حساسين ، سميعين ، بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفي الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل ، الى أن يقول : ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه فقال بعضهم : ان النور والظلام امتزجا بالخلط والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار . وقال أكثرهم : ان سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغل عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الى الروح فرأت النور فبغت الأبدان على مازجة النور فأجابتها لاسراعها الى الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان نسيم ، وأما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم ، والهلاك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فبقي العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ، وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة ، فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة (١)

(١) انظر صفحتي ٦٥ و ٦٧ من الجزء الثاني من كتاب الشهرستاني

(ب) الفلسفة المانوية

(١) الميتافيزيقا المانوية

يري هذا المذهب أن الانسان الاول مخلوق للنور أو للشمس الذي هو «أهورامازدا» وكان هذا الانسان في أول الأمر نورا محضا ، وأن حكمة خلقه إياه إنما هي الجهاد ضد الظلام ، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن اقتصر على الانسان وكياله بالاصفاد وقاده الى سجنه الحالك . غير أن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن ، فنجحت بعض الشيء . لان إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النوراني في هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة . وإذا ، فالمادة أو الجسم الانساني أو «المالكروسكوم» و «الميكروسكوم» كما كانوا يسمونها هما أصل الشر والسوء في هذه الحياة لانهما سجن الروح النورانية . ومن هذا نشأت عند «مانى» فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم ، أو إنهاء هذا العالم المادي باضعاف النوع البشري وإبادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التي عمل على نشرها والتي لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين حبيب اليهم «زرادشت» .
تمتع الحياة ولذاتها ، وعرفهم وسائل القوة والاختصاص

(٢) مصير العالم المادي

ليس للمانوية في هذا الشأن شيء جديد، لأنها تبعت خطوات «الزرادشتية»، شبرا بشبر وذراعا بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاج مملكته بمملكة الخير وتحقيق السلام العام ، فقد أنكرت «المانوية»، ذلك تمام الانكار ، وجزمت بأن المملكتين مستظلان متباعدتين متعادتين أبدا .

(ج) نهاية ماني

لم تكذب مبادئ المانوية تنتشر في بلاد فارس حتي تدمر الشعب مما احتوت عليه من : ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة ، ثم أخذت هذه الضجة تعلو وتنتشر حتي بلغت أسماع الملك فأحضر ماني أمامه ، وناقشه في مذهبه ، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه ، وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل ، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر ، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم فلم يكن من الملك إلا أن قال له : إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب علي نفسه ، فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه علي أستاذهم . ولما كنا من أنصارك ، فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادئ عليك ثم اشارة إلى الجلال أن ابدأ بتدميره ، ليؤمن قبل موته بالشروع في تحقيق مذهبه ، وقد حدث هذا بالفعل كما أشرنا اليه في حياة « ماني » .

العصر الاخير

(ا) المزيانة المزدكية

عاش «مزدك» حوالي نهاية القرن الخامس بعد المسيح ، وكان قد تأثر بمذهب «ماني» ، من بعض نواحيه ، وسار على منواله في كثير من مبادئه الفلسفية والدينية ، وإن كان قد خالفه في آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة حيث أعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية ، وصرح بأنها هي وحدها الوسيلة إلى إبادة الشر ، إذ الحق الذي يأكل قلوب بني الانسان ، والحرب التي تمزق أشلاء أحد الاخوين بيد الآخر لا مصدر لها الا الاموال والنساء ، فاذا ألغيت الملكية وأيد الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الافراد بلا قيد ولا شرط ، طهرت القلوب من الحق الى الابد ، ووضعت الحرب أوزارها الى نهاية الوجود ، وهو كما ينبغي أن تباح الاموال والنساء ، يريد كذلك انه لا يختص أحد بطفوس دينية دون الآخرين حتي تزول جميع الفروق والا اختصاصات التي هي منشأ كل بلاء في هذا الكون .

(ب) سقوط المزيانات الفارسية

لما فتح « الاسكندر المقدوني » بلاد فارس وانتشر الاغريق في أنحاء البلاد وأحرقوا الكتب المقدسة والصحف الدينية ، تلبلت النقول والافكار والعقائد في تلك الأصقاع . وصادفت هذا الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهمية عن الأولى ، وهي اجتماع ذلك الخليط العجيب من : الفرس والمصريين واليونان واليهود في مدينة الاسكندرية كما ننشير إلى ذلك عند الحديث عن « الافلاطونية الحديثة » .

اجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج ديني غريب غمر الشرق الأدنى من أقصاه إلى أقصاه . ويعلق الاستاذ « سورا » على هذا بقوله « إن هذا التخمير الديني المتباين العناصر هو الذي قذف بالمسيحية إلى حيز الوجود كما تقذف الانبذة بالزبد إلى خارج أوانها » . (١)

هذا في فلسطين ومصر ، أما في بلاد فارس ، فكانت سائدة فيها الديانة الفارسية « الزرادشتية » بعد أن عبثت بها أيدي الاهواء والاغراض ، وبدلت فيها وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم . وقد ظلت هذه السيادة طول حكم الدولة الساسانية ولم تحن الرأس إلا في القرن السابع بعد المسيح حين هاجمها الاسلام وهو في عنفوان شبابه ، فذابت أمام سطوته ذوبان السكر في المياه (على حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين) وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بان الديانة « الزرادشتية » لم تتلاش تماماً أمام الاسلام ، وإنما تركت آثارا تذكر في بعض نواحيه ، إذ ليس بعض الفرق الاسلامية إلا لونا من ألوان الديانة الفارسية ، بل ليس تغنى عمر الخيام بالحجر ، وتقديس بشار بن برد للناروز ندقة ابن المقفع ومروق الجاحظ في بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية .

غير ان الذي لاشك فيه هو أن الاسلام قد اكتسح الديانة « الزرادشتية » اكتساحا ملحوسا ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشرة آلاف نسمة في بلاد الفرس ونحو مائة الف في بلاد الهند ، وهم الذين أشرنا اليهم في مبدأ حديثنا عن الفرس ، وقلنا : أنهم لا يزالون يعرضون جثث موتاهم للوحوش .

أما « المانوية » فقد انتقلت إلى أوروبا مع الرومانيين الذين كانوا في بلاد فارس ، ثم جعلت تنتشر في جميع أجزاء الامبراطورية الغربية الرومانية ، ولكن في خنوع وإذعان للمسيحية جعلها الى الأهالي اقرب منها الى

(١) انظر صفحة ١٤٠ من كتاب (ديفيس سورا)

المذاهب الجديدة فن ذلك الخضوع أن تصرح مثلا بأن خالق الكون هو إله الشر ، وان المسيح هو إله الخير خصمه الغنيف الذي ضرب المثل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب في خير الانسان .

ما زالت هذه الديانة « المانوية » تتلاشي في المسيحية على هذا النحو حتى ابتلعتها نهائيا ولم يبق لها في الوقت الحاضر من أثر في أوروبا إلا على الآراء الاجتماعية مثل الاشتراكية والشيوعية وما شا كلهما من الآراء المتطرفة التي اعتنقتها المانوية بعد عصرها الأول ثم حملتها معها الى أوروبا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الأوروبية في العصور الحديثة .

الفلسفة الصينية

نظرة عامة

(١) تمهيد

يلاحظ الباحثون أن لديهم مصادر لا بأس بها عن جميع الفلسفات الشرقية القديمة ما عدا الفلسفة الصينية فأما ظلت إلى ما قبل هذه السنين الأخيرة مدروسة دراسة ناقصة ، إذ لم يوفق قبل هذا العصر أحد لأن يكتب عنها كتابا وافيا يعالج نواحي فلسفتها العميقة المتشعبة ، ولكن ليس معنى هذا أن هذه الفلسفة ظلت مجهولة تماما إلى أن ظهرت تلك البحوث الأخيرة ، كلا ، فهذه الفلسفة قد عرفت في العالم الأوروبي المتمددين قبل الفلسفة الهندية مثلا ، إذ ترجم « كوفيشيوس » و « مانسيوس » إلى اللغتين : اللاتينية والألمانية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر عدة تراجم تختلف قوة وضعفا باختلاف عصورها ، ولكن الذي كان ينقص الباحثين إلى هذا العهد الأخير هو الكتب الشاملة لجميع نواحي هذه الحياة العقلية القيمة ، غير أن هذه الثغرة قد أخذت تضيق على أثر شعور العلماء المحدثين بوجوب استيفاء هذه الدراسة الهامة ، ذلك الشعور الذي تجلي بوضوح في كتاب العالم الكبير والمستصين الخطير « ا. ف. زانكير » ، ولا ريب أن هذا المؤلف وأمثاله قد كشفوا للعقل الحديث عن ناحية هامة من نواحي الفكر البشري كانت مجهولة لدى العامة ، ومعروفة معرفة مشوهة لدى الخاصة . ولهذا الجهل أو التشويه ثلاثة أسباب : الأول صعوبة اللغة الصينية إلى حد يتعذر معه اتقانها واكتشاف أسرارها . والثاني فقدان الثقة نهائيا من جميع الترجمات التي نقلت النصوص الصينية إلى اللغات الأوروبية

لما وجد بينها من تباين واختلاف جديرين باسقاطها كلها من صف الحقائق العلمية .

السبب الثالث هو ذلك الغرور الأوروبي المتعجرف الذي ظل الى ما قبل هذه السنوات الأخيرة يجزم في طفولة بأن أول فلاسفة الدنيا هو (تاليس) وأن العقلية الشرقية — ولا سيما الجنس الاصفر — غير قادرة ألبتة علي أن تنتج آراء فلسفية ذات قيمة عالية الى غير ذلك من الدعاوي السطحية التي أنزلتها البحوث الأخيرة عن الفلسفة الصينية منزلة الخجل والسخرية ، اذ كشفت الدراسات الحديثة عن ان للصين فلسفة عميقة مبتدعة جديرة بالاحترام يرجع تاريخها الى عشرين قرنا قبل المسيح ، وانها استطاعت أن تلون الحياة العملية العامة للأمم جمعاء بلونها الراقى ، وأنها استطاعت كذلك ان تحفظ الكيان الخلفي الكامل لهذه البلاد مدي أربعة آلاف سنة ، بل إن بعض العلماء يعتقد ان الفضل في هذا التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية واحتفاظ الصين باستقلالها الى الآن يرجع الى تمسكها بالاخلاق العالية المسجلة في فلسفتها .

على أن هذا لا يمنعنا من ان نعرف مع الأستاذ ” زانكير “، بأن الفلسفة الصينية لم تعرف علم النفس التجريبي علي النحو الذي يدرس عليه الآن ، وأن العقلية الصينية لم تعرف المناهج العلمية ، بل وأنها لم تنجح تماما في تأليف كتاب منظم متقن في علم المنطق وان كان هذا كله يجب أن ينظر اليه بعين التحفظ والاحتياط ، لاتنا سنشير فيما بعد الى المنطق الصيني وسنبين بعض ما فيه من عمق وسمو كما أننا سنشير كذلك الي ما لهم من مجهود لا بأس به في العلوم المختلفة الأخرى .

غير أن أولئك العلماء الذين استهانوا بالفلسفة الصينية ورموها بالخلو من

النظريات لهم في ذلك بعض العذر، وهو أنهم لاحظوا في جميع الأطوار التاريخية لهذه الامة أن الفلسفة العملية هي التي تفوز بأهم الادوار، نخدمهم ذلك عن الفلسفة النظرية التي هي أساس كل هذه الاخلاق العملية. وفي الواقع أن من طلائع مميزات الامة الصينية تحول النظريات بسرعة إلى أخلاق عامة في الشعب كله، ولهذا قال « سوزوكي » الياباني ما نصه : « إذا كان الدين ممثلاً في اليهود، والتنسك في الهنود، والتفلسف في الاغريق، فإن الاخلاق هي الثقافة الروحية التي التقت في «امبراطورية الوسط» (١) بممثلها الحقيقيين، وبنموها المنظم المحدرد (٢).

بغت الاخلاق الصينية من السمو إلى حد أن بروى لنا الاستاذ « زانكير » أن المبشرين المسيحيين حين اتصلوا بالصينيين في القرن التاسع عشر ورأوا ما عندهم من أخلاق، بهتوا خجلاً من عقيدتهم القديمة في هذه الامة ولم يجدوا لهم من هذه الورطة مخلصاً إلا أن يعلنوا أن الاله قد أوحى الي الصينيين كما أوحى إلى الاسرائيليين، وان « شانج - تي » ليس إلا الرب السماوي المذكور في الكتاب العبري المقدس، بل ان أحد اليسوعيين، في القرن التاسع عشر اشتغل بجمع بعض النصوص الصينية، ليثبت منها هذا الوحي الالهي، وأن عدداً كبيراً من القسس والعلماء قد حاولوا أن يربطوا بين التوراة وبين الكتب الصينية تارة في الاخلاق وتارة في أصول العقيدة، وثالثة في اللغة (٣) على نحو ما رأينا من التحككات اللفظية التي قام بها العلماء بين الفلسفتين : الهندية والفارسية . ويستطرد هذا العالم فيقول ما ملخصه : وقد ظلت الفلسفة الصينية مجهولة

(١) « امبراطورية الوسط » هي الصين (٢) راجع كتاب تاريخ الفلسفة الصينية القديمة تأليف د. سوزوكي، ٤٦ صفحة ٤٧ طبعة لندن سنة ١٩١٤ .

(٣) « تاريخ الفلسفة الصينية » تأليف د. ف. زانكير، صفحة ١٦ طبعة باريس سنة ١٩٣٢

القيمة في أوروبا إلى القرن التاسع عشر ، وهذا طبيعي ، لأن الفلسفة التي تسود فيها الأخلاق إلى هذا الحد لا يمكن أن تفهم حق الفهم في العصور التي — مع الأسف الشديد — لا تعنى بالأخلاق كثيرا ، ولكن العجيب في رأيه هو هذا التناقض البارز الذي وجد كثيرا في كتب « المستصينين » والذي أنزل أولئك الباحثين في نظر « زانكبر » منزلة العوام والاميين كما يصرح بذلك بعد أن يسرد طائفة كبيرة من آرائهم المتضاربة المتناقضة ثم يسأل أولئك المتعالمين متهمًا فيقول : تقولون إن العقلية الصينية غير جديرة بالاحترام ، لأنها لم تترك تراثا علميا ، فهل تستطيعون أن تفتنوني متى عرفت أوروبا العلم؟ وهل كان لديها أقل فكرة قبل القرن السادس عشر عن العلم أو عن مناهجه الحديثة؟ وهل كل شعوب أوروبا لم تكن مستوية مع الصين في هذه النقطة تمام الاستواء إلى عهد النهضة ؟ .

علي أن هذه المهمة التي رموا بها العقلية الصينية هي باطلة من أساسها ، فالصينيون قد عرفوا منذ أكثر من ثلاثين قرنا الرياضة والفلك إلى حد أن كان لهم فيهما بحوث قيمة تدور حول بعض معقدات فروع هذين العلمين مثل معرفة الفروق الدقيقة بين السنتين : الشمسية والقمرية ، ومعرفة أوقات دورات هذه الافلاك الثلاثة : الأرض والشمس والقمر بالنسبة إلى بعضها . وفوق ذلك ، فقد كانت لهم دراية عظيمة بالأدب وتقد النصوص والتاريخ والجغرافيا وتاريخ الفنون وعلم اللغات . كل هذه المواد كانت معروفة ومدروسة في الصين بدرجة من العناية لم تكن تبلغها أوروبا قبل القرن السادس عشر .

أما العلوم الطبيعية فيكفي لإثبات نبوغهم فيها أن نعلن في فخر أنهم هم الذين اخترعوا البوصلة وأحجار المناظير ورؤاسم الطباعة (كليشيات) المصنوعة من

الخشب ، وأنهم عرفوا الورق والحبر (البورسيلين) والطلاءات الثابتة وبرزوا في كل هذا على أوروبا قبل عصر النهضة.

نعم ان أوروبا قد سبقت الصين في هذه العصور الحديثة ، ولكن ليس ذلك معناه نقص العقلية الصينية أو عدم استعدادها للنبوغ في هذه العلوم ، كلا ، وإنما هو ناشئ من أن الصينيين لم يحتكوا بأوروبا احتكاكا مباشرا متواصلا ، فلم ينلهم نصيب كبير من هذا النمو العلمي الحديث . ويدل على ذلك أن الشبان الصينيين الذين أخذوا بحظ من العلوم العصرية لم يكونوا أقل نبوغا من شباب أي شعب آخر :

ثم يعلق الأستاذ « زانكير » على هذا بقوله : والآن نعود إلى النقاش في مشكلة الفلسفة المنهجية فنسأل أولئك المتجنين على الصينيين : ماذا يقصدون بهذه العبارة ؟ إن كانوا يريدون بها تطبيق مناهج العلوم التجريبية على الفلسفة ، فنحن نوافقهم على أن الصينيين لم يعرفوا هذا الفن ، ولكننا نعود فنهمس في آذانهم بأن أوروبا لم تنجح في هذه الطريقة إلى الحد الذي يبرر هذه الطنطنة ، ويستدعي تلك الكبرياء ، بل بالعكس إن أحدث الآراء الفلسفية المحترمة قد عدلت نهائيا عن هذه الفكرة ، وآمنت بأن العلم قد عجز عن أن يكون أستاذ الفلسفة وملهمها ، وأعلن استعدادها للعودة من جديد إلى بنوتها والتلمذ عليها واعترف ان مناهجها (الميكانيكية) ليست إلا جزءا من مناهج الفلسفة ابتدعتها حينما ألجأتها الحاجة إلى دراسة المظاهر الخارجية التي لا تعرف إلا عن طريق هذه المناهج التجريبية . وأخيرا ، فهل سقراط وأفلاطون والقديس أوغستين والقديس توماس لم يعرف واحد منهم المنهج التجريبي — لم يكونوا فلاسفة في نظر أولئك المتجنين (١) ؟

(١) راجع كتاب « زانكير » صفحات ١٧ وما بعدها .

نحسب أننا بعد هذا كله قد رسمنا لك صورة واضحة للفلسفة الصينية في شكلها العام ولما أصدر عليها الباحثون من أحكام متسرعة لم تلبث أن انهارت أمام النقد المصري النزيه .

(٢) مصادرنا عن الفلسفة الصينية

يري العلماء أن أهم مصادر فلسفة شعب من الشعوب هو الكتب التي سجلت فيها آراؤه الفكرية وأخلاقه العملية وأن أصدق ما يحقق هذه الغاية عند الشعوب القديمة هي الكتب الدينية ، لأن الدين والفلسفة توأمان في النفس البشرية لا يستطيع أحدهما أن يستغنى عن الآخر ، إذ لا تكاد العقيدة الدينية تستقر في النفس حتى توقظ التفكير الذي هو مبدأ الفلسفة . ولا تكاد الفلسفة تبدأ في مهمتها دون أن تفتتحها بالبحث عن الإله . وهو الجوهر الأسامي في العقائد . وإذا ، فنستطيع أن نميز بأن الدين والفلسفة شقيقان مستقلان ببدأ من مصدر واحد، متجهين إلى غاية واحدة وإن اختلفت أثناء الطريق ومائلهما . بل قد يعظم هذا الاختلاف حتى يصل إلى درجة الخصومة كما حدث بين «أناجراجور» ورجال الدين في أتيننا ، أو بين الفلاسفة ورجال الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى، ولكن الصينيين لحسن حظهم لم يعرفوا هذه المعاركة الدامية التي شهدتها أوروبا المتمدينة بين الفلسفة والدين مرارا عدة . بل ظل العقل والدين عندهم في وئام وسلام يتعاونان تعاون الشقيقين علي حل خفايا الكون ومشكلات الوجود .

لهذا كله كان من الطبيعي في الصين أكثر منه في أي بلد آخر أن نبثق عن مصادر الفلسفة بين صفحات الكتب الدينية وفي تقاليد الشعب وعاداته الشفهية . وهذا هو الذي كان بالفعل . إذ اعتمد الباحثون المصريون في الفلسفة الصينية على ما يأتي :

(١) العادات والتقاليد الدينية التي ظلت - بفضل العزلة كما كانت منذ آلاف السنين - ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الأخرى والتي لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة لما كان عليه العقل الصيني منذ تلك العهود .

(٢) الكتب الدينية الخمسة المسماة : « وو - كينج » والتي يمكن أن تعد بين أقدم الكتب الإنسانية ، ومع ذلك فلا يستطيع العالم الدقيق أن يطمئن إلى هذه الكتب كمصادر موثوق بها عن العصر الأول ، إذ قد ثبت أن أكثرها كتب « كوتيشيوس » ملخصاً بأسلوبه الخاص ، ولهذا ينبغي للباحث الاحتياط من هذه الكتب كما يقول أحد العلماء الألمان ، ولكن ليس معنى هذا أننا نتهم « كوتيشيوس » بتشويه هذه الكتب ، كلا ، ولكنه لما صرح بأنه لم يأت في مذهبه بجديد ، وإنما أقر أبقى وأظهر ما كان في العقيدة القديمة ، فقد خشي الباحثون المحدثون أن يكون قد ألغى من هذه الكتب كل ما ليس نقياً في نظره وهذه خسارة علمية كبرى ، لأن العالم يهمل أن يجد الآثار التاريخية بقضها وقضيضها ليستطيع أن يستخلص منها الحقائق في حيات تام . وفوق ذلك فإن تلاميذ « كوتيشيوس » قد شرحوا هذه النصوص وعلقوا عليها ، وربما يكونون قد حذفوا منها أو أضافوا إليها .

يوجد بين هذه الكتب الخمسة ثلاثة جدرة بالعناية ، وهي : « شو - كينج » و « شي - كينج » « واي - كينج » فأما إي كينج فهو أهم هذه الكتب من حيث تصوير الناحية العقلية للامة . وقد حوى كثيراً من التطورات الفكرية المختلفة وهو لهذا يدعى : « كتاب التغير » وعليه أكثر من غيره يعتمد (المستصينون) في فهم الحياة الفلسفية لهذه الامة ، لأن التطور الذي وقع له ليس تطور حذف

ولا تشويه . وإنما هو تطور إضافة وتأويل للنصوص القديمة بما يتفق مع سير تطور الفلسفة . أما نصوصه فقد أثبت العلماء أن بعضها يرجع الى القرن الثاني عشر قبل المسيح . وأن هذا البعض قد وجد عليه الطابع النحوي واللغوي لتلك العصور التي كتب فيها . والفضل في هذا التحقيق العلمي يرجع الى العالم الدقيق «ألز» الذي استطاع بمعونة اللغة أن يحدد - ولو على وجه التقريب - العصور التي كتبت فيها هذه النصوص . وإذا ، فنحن نرى أنه اجتمعت في هذا الكتاب المحافظة الدقيقة مع التطور المستمر .

وأما «شو - كينج» فأهميته كلها تنحصر في احتوائه على جميع النواحي الاخلاقية ، إذ أنه ضم بين دفتيه أسمى أنواع الفضائل والخيرات التي اتصف بها حكماء ملوك الصين فيما قبل التاريخ . تلك الفضائل التي اتخذها «كونفوشيوس» فيما بعد نموذجاً يحتذاه وصار على منواله :

كان هذا الكتاب أكرم الكتب الصينية تعرضاً الى التشويه والتبديل ، إذ تحدثنا القصص الشعبية أنه كان في عهد «كونفوشيوس» مائة فصل كاملة نسخها هذا الحكيم بخطه ، وأنه لما أمر الامبراطور «اتسين-شي-هوانج-تي» باحراق الكتب ، افتقد الناس كتابي: «شو - كينج» ، و«شي - كينج» فلم يجدوها ، فاضطروا إلى أن يستأنسوها من جديد . وقد اعتمدوا في هذا على ذاكرة شيخ قدير وعالم جهيد كان قد اشتهر في عصره بالدقة وقوة الذاكرة ، وهو : «فوسانج» ولهذا السبب قد أصبح كتاب «شو - كينج» ثمانية وخمسين فصلاً بعد أن كان مائة .

ومهما يكن من الامر ، فإن هذا الكتاب له أهمية عظمى من الناحية

الاخلاقية ، لاحتوائه على كثير من الحكم والمواغظ والأمثال والقصص التي
تعلل من شأن الفضيلة والخير .

، هذه هي المصادر القديمة التي يعتمد عليها ، وهناك كتب أخرى قد كتبت
في العصور المتأخرة ، وسنشير إليها عندما نعرض لعصورها في شيء من التفصيل .

العصر الاول

(١) عقيدة العامة

لا يستطيع الباحث أن يحصل على نتائج قيمة في دراسة عقيدة شعب من الشعوب إلا اذا صعد مع الماضي إلى العناصر الاولى لهذه العقيدة بهدر المستطاع . ولا شك أن العقيدة الصينية هي إحدى تلك العقائد القديمة التي تتكون من عناصر مختلفة وأساطير شعبية متباينة . ولهذا وجب علينا قبل أن ندرس الوحدتين الصينيتين: الدينية والفلسفية أن نلم بمعتقدات العامة في عصور ما قبل التاريخ حتى إذا ما وصلنا إلى العصور الراقية ، استطعنا أن نربط بين الاصل والفرع على نحو يرضى البحث العصري .

تتكون عقيدة العامة عند الصينيين من أقدم عصورهم من عبادة الارواح الخفية والقوى الغامضة التي كانوا يشاهدون آثارها دون أن يدركوا كنهها على نحو ما فعلت جميع الشعوب الغابرة . وكانت هذه الارواح المعبودة مؤلفة من نوعين أرواح الموتى من آباء واجداد وغيرهم ، وتسمى عندهم بالـ « كوى » وأرواح القوى الطبيعية مثل : الشمس والقمر والكواكب ، وتسمى عندهم « شين » .

وكانت هذه الارواح بنوعها تنقسم من حيث المكان إلى قسمين الارواح العليا أو السماوية ، وهي جميع الكواكب والنجوم ، والارواح الدنيا أو الارضية مثل الانهار والبحيرات والمنايع والغابات والمروج والودية والجبال والتلوي والربوات . وتندرج في هذا القسم الادني أو الارضي أرواح الموتى كذلك . لقد كان الصينيون ولا يزالون إلى اليوم يؤمنون بأن هناك أرواحا موكلّة

بالمطر وأخري بالجفاف وثالثة بالانبات وغير ذلك ، وأن هناك أرواحا خاصة لحماية المنازل ورعاية أفراد الاسر .

كان هذان النوعان الـ « كوى - شين » اذاً هما الذين يحكان الكون ويسيران كل حركاته . ولهذا كان من الطبيعي أن تنحصر تفكيرات أفراد الشعب وحكامه ومشاعل قلوبهم في البحث عن نيات هذه الارواح ومقاصدها وما يرضيها وما يغضبها ، لكي يعمل كل فرد من أفراد الامة حاكما كان أو محكوماً على اجتذاب رضى هذه الارواح وجلب خيرها ودفع شرها .

وكانت هناك وسائل كثيرة تستعمل للحصول على هذه الغاية مثل السحر والرقى واستنطاق الوحي على لسان رجال الدين .

تمتاز العقيدة الصينية عن عقائد الشعوب الاخرى بالمغالاة في تقديس الأجداد الى حد لم يعرف له نظير عند الامم الغابرة . ففي الماضي قدموا عبادتها على عبادة أرواح السماء وقد حافظوا على هذا التقديم من أى تغير طوال هذه العصور السحيقة ولا يزالون إلى هذا العصر يشعرون الباحث في معتقداتهم بنفس هذا الشعور الذي يذكرنا بطقولة الانسانية ، ولكن لعل هذا النوع من العبادة قد بقى الى الآن ، لانه يحمل في ثناياه مبادئ أخلاقية سامية تدفع الأبناء الى

احترام الآباء في حياتهم وبعد مماتهم . وليس بغريب على الصينيين ان يكون أثبت العقائد عندهم هو ما يمت بصلة الى الاخلاق كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم .

هناك ناحية اخرى قد تميز الشعب الصيني عن غيره وهي الاغراق في تقديس الارض وعبادتها حتي كانوا يطلقون عليها اسم « القوة المحسنة التي تتسلم البذور لتردها غمارا مضاعفة » ، ولا ريب ان السبب في هذا هو ان الشعب الصيني كان شعبا زراعيا يضع الاستغلال والاستنبات في المنزلة الاولى في الحياة .

(ب) عقيدة الخاصة أو عبادة السماء

بقدر ما كان العامة يقدسون الارض لما تفيضه عليهم من نعمة الخصوبة ووفرة الانبات كان الخاصة يعبدون السماء لما يرونها بعين الفكر كامنا فيها من قوة معنوية لها كل السلطان على الارض وما فيها. وهكذا ظهر الفرق منذ أقدم العصور واضحا بين عقيدة العامة الساذجة التي تأمر بعبادة الاجداد وغيرهم من الموتى، وعقيدة الخاصة التي تحصر العبادة في السماء او في «شانج-تي» أي السلطان الاعظم.

لم تكن عقيدة الخاصة هذه مستحدثة في العصور المتأخرة، وانما هي قديمة جداً، إذ نراها مسطرة في أقدم فصول كتاب «إي-كينج» ولقد كانت الرياسة في هذه العبادات الراقية مقصورة على الملك الذي كان يسمى «تي» أي السلطان وكانوا يلقبونه أيضا (بابن السماء). وقد تطورت هذه الرياسة في العصور المتأخرة فتجاوزت الملك الى حكام المقاطعات والاقليم.

لم تكن عقيدة الخاصة مجرد عبادات وطقوس دينية فحسب، وانما كانت بمنزلة بتفكيرات قيمة حول الكائن من حيث هو كائن وتحليلات لا بأس بها للقوى الطبيعية : السماوية والارضية التي كانوا يشاهدون آثارها. وكان ذلك مقصورا على الخاصة ومحروما على العامة تحريما قاسيا. ويتضح هذا التحريم من قراءة أقدم فصول «إي-كينج» إذ لا يكاد الباحث يتصفحها حتى يجزم بأنها لم تكن إلا للحكام والملوك وخاصة الامراء وعلماء كبار رجال الدولة.

وفي الواقع أن حكماءهم كانوا يقولون : ليس من العقل أن تسلم الي الجمهور الأداة التي يسيء استعمالها، والتي قد تجرحه فتزديه قتيلا. وقد ظلت فكرة «المضنون به على غير أهله»، قائمة في بلاد الصين حتى هذه العصور الحديثة ولهذا

قال : « لا هو - تسيه » ، حكيمهم المتنسك في العصور التاريخية : « كما أنه من غير الممكن إبعاد الاسماك عن الماء دون أن تموت كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار النبوة أمام العامة دون أن تفسد الحال »

من هنا نعرف مقدار حرص الخاصة علي عدم تسرب أسرار عقيدتهم الي العامة والان نريد أن نشير إلي شيء من تفاصيل هذه العقيدة . وعلى أي نحو كانت العقلية الصينية تفهم القوى المتصرفة في الكون وتؤمن بها وتوجه اليها التقديس . واليك هذه الإشارة :

كان أولئك الخاصة من أقدم العصور يسندون التأثير في جميع الكائنات الي قوتين عظيمتين : السماء والارض ولكن كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الاعلى اللامحدود القوة . وكانوا يعتقدون أن السماء نفسها كائن حي متحرك بالارادة وبعبارة أدق : أن السماء هي العالم الحي المتحرك حسب نظام دقيق عجيب ، وأنها هي كل الكون ، وأن الأرض وجميع ما عليها من : خصوبة وتناسل ومظاهر أخرى ليست إلا رمزا تمثيلا من رموز السماء . وقد كانت الارض هي الرمز النسوي للسماء ، لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات ، ولكن ليس معنى هذا أن خاصة الصينيين كانوا يعتقدون - كما اعتقد بعض الشعوب الاخرى القديمة - أن الكائنات تناسلت من زواج السماء مع الارض ، كلا ، وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة ، وبأن الارض ليست إلا مظهرا للسماء بحيث يستحيل صور فصلها عنها كما تستحيل تثنيتهما في الحقيقة ، لان كل واحدة منهما هي الاخرى ، وهي أصل جميع الكائنات في نفس الوقت . ولئن وجدنا في كتاب « إي - كينج » أن عناصر الوجود الايجابية مستقرة في السماء ، وعناصره السلبية موجودة في الارض مثلا ، وأن الارض تدعى بالأُميرة المخصبة ، فليس معنى هذا هو التثنية الحقيقية ، وإنما هي رموز لا أكثر ولا أقل ،

وهكذا تتلاقى عند هذه النقطة من الفلسفة الصينية بوحدة الوجود سافرة بعد أن قصرها أولئك المتفهبون على العقلية الآرية وجزموا بأنها برهان السمو الفكري . وليست هذه الوحدة موجودة في الفلسفة الصينية بهيئة غامضة أو قابلة للفرض أو التخمين ، كلا ، بل إنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لاحدى حركات الوحدة المطلقة وأن جميع الحوادث الكونية ليست ناشئة إلا عن تغير المظاهر الطبيعية ، وأن هذه الوحدة هي المنشأ والمرد لجميع الموجودات من غير استثناء . غير أن هذا التأثير لا يتجه من الوحدة إلى الكثرة الناشئة عنها بطريقة مباشرة ، وإنما يتجه إليها بوساطة قوي هي كذلك ناشئة عن تلك الوحدة ، وعلى هذا النحو تحدث الموجودات . فمثلا الرعد يحدث الحركات الابدية التي تجذب أحد الضرورين إلى الآخر ، والهواء يحدث فرقتهما . وكذلك المطر يحدث الخصوبة . والشمس تحدث الحرارة . والجبال تحقق السكون . والماء يحدث السرور . وهكذا تحدث القوة الطبيعية وحدها بعض الحوادث حيناً ، وتتسكاتف مع إحدى القوات الأخرى على إحداث البعض حيناً آخر . وتتضارب مع قوة ثالثة إما للاحداث أو للكف عنه حيناً ثالثاً . وبناء على ذلك كله ، فليس للعالم عند الصينيين منشئ أجنبى عنه ، وإنما المنشئ هو عين المنشأ كما هو الحال عند الهنود وعند الرواقين مع الاحتفاظ بالفروق الدقيقة المميزة لكل واحدة من هذه الفلسفات على أن أهم ما يجمل بنا أن نشير إليه في هذا الموضع هو تصريح الفلسفة الصينية أو عقيدة الخاصة منذ عصور ما قبل التاريخ بأن جميع الكائنات هي نتائج التغير والتحول الدائمين والناشئين من الحركة . تلك النظرية التي طالما تلاأت في سماء الفكر الاغريقي في عصر ما قبل «سقراط» وكانت منشأ مجد «هيراكليت»

نومبت تلك المجادلات الفلسفية التي احتدم أوراها بينه وبين « پارمينيد » وتلميذه « زينون الایلیائی ».

ولست هذه هي النظرية الفلسفية الوحيدة التي سبق الصينيون فيها الاغريق ، بل إنهم قد سبقوا « أفلاطون » بتلك النظرية التي أسلفناها آنفا . وهي تصريحهم بأن السماء كائن حي . متحرك بالارادة . وإذا أردت التوسع في إيضاح هذه النظرية، فارجع إلى « أفلاطون » « وأرسطو » وألي كتب ابن سينا وابن رشد فانك ستجد فيها الفصول الضافية والبحوث المستفيضة .

لا يفوتنا قبل أن نغادر هذا الفصل أن نعلن أن هذا الكون الاوحد عند الصينيين لم يكن ماديا محضا وإنما كان طبيعيا أى مادة مشتملة على روح بل إنهم صرحوا بأن الجانب المادي في الطبيعة لم يحتفظ بنظامه كاملا الا بفضل الجانب الروحي، وكذلك ينبغي أن نشير الى أن الانسان له عندهم منزلة خاصة بل إنهم كانوا يعتبرونه عالما مستقلا ويضيفون اسمه الى اسمى السماء والارض كظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونية او الكون الاوحد لانه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات. وفي هذا يقول كتاب « شو - كينج » إن السماء والارض هما ابوا الكائنات جميعها وإن الانسان من بين جميع الكائنات هو وحده الملوهوب روحا .

ولكن ليس معنى إضافة اسم الانسان الى اسمى : السماء والارض هو تكوين ثالث كالثوث الهنود او المسيحيين بل انها وحدة مطلقة كما أسلفنا . وكذلك يجب ان نعلن أن هذه النظريات الراقية لم تكن يوما ما عامية ثم تهذبت وانما هي وليدة أفكار الخاصة والمهذبين استخلصوها مباشرة من دراسة ما حولهم من الظواهر الطبيعية .

(ج) أخلاق العصر الاول أو الفلسفة العملية

أشرنا في الفصل السابق الى أن فلسفة الخاصة لم تتأثر ألبته بأفكار العامة ولم تحمل أي طابع من طوابع العقلية الشعبية. ونجزم هنا بأن عكس ذلك هو الذي وقع أي أن العامة هي التي تأثرت بفلسفة الخاصة، ولكنه تأثر أخلاقى فحسب، لان فلسفة الخاصة النظرية ليس لها على عقيدة العامة الا آثار طفيفة لا تكاد تذكر، فبينما نرى فلسفة الخاصة تعجز عن رفع الجماهير الى الايمان بـ « شائع — تى » وهو السلطان الاعلى، نشاهد فلسفتها العملية تسود الشعب كله خاصة وعامة، بل وتلون عقيدة الجمهور بذلك اللون الاخلاقى الراقى.

نحن نعلم ان الصينيين كانوا يرون أن السماء كائن متحرك تبعا لقانون منظم وهذا القانون يربط القوى الثلاث : السماء والارض والانسان ربطا محكما، وإن كان لكل واحدة من هذه القوى في الظاهر طريق خاص أو غاية مقصود تحقيقها . فغاية السماء تسمى : « تيان تاو » . وغاية الارض تسمى . « توتاو » . وغاية الانسان تسمى . « جين تاو » . الا أن هذه الغايات ليست في الحقيقة الا غاية واحدة، وهى غاية العالم أو قانون الطبيعة او واجب الموجودات .

لهذا الارتباط المحكم بين تلك الغايات الثلاث اثره العميق في كل شيء، اذ لا يكاد اضطراب بسيط يحدث في احدها حتى يتردد صدها في جميع جزئيات الآخرين، فمثلا اذا حاد الانسان عن الطريق السوي، فاقترف جريمة من الجرائم حدث في الحال اضطراب في السماء والارض . وليس الكسوف والخسوف والزلازل وظهور الكواكب ذوات الأذنان والجذب والابوثة، ليس كل ذلك الا نتائج جرائم الانسان وحيدته عن الصراط المستقيم، فاذا ما حدث في

السماء هذا الاضطراب الناشئ من سلوك الانسان وأعقبه اضطراب الارض عاد الاثر من جديد الى السماء فتضاعف اضطرابها . ولهذا تقول « أونج — فان » أو القاعدة العظمى ، وهي أقدم مستند فلسفى صينى :

« إن سلوك احترام من يستحق الاحترام يجلب النفع في الوقت المراد ، والتبصر يجلب الحرارة في الوقت المراد ، والتمرن على التأمل يجلب البرودة في الوقت المراد ، وحكمة انك تجلب الهواء في الوقت المراد ، ولكن الفظاظة تديم المطر من غير انقطاع ، والكسل يديم الحرارة من غير انقطاع ، والتهمس يجلب البرد من غير انقطاع ، واحتقار ما يستحق الاحترام يجلب الجذب ، والحماسة تجلب العاصفة » . (١)

· وإذا رأينا أن الصينيين يربطون المظاهر الطبيعية بالفضائل والأخلاق إلى هذا الحد ، استطعنا أن نجزم بأن الواجب هو الذي كان له القيادة العليا في هذا الشعب وبأن كل فرد كان يحاول بقدر طاقته أن يكون فاضلا حتى لا يكون مجلبة للوباء أو للجذب فتشقى بسببه الامة جمعا ، ولكن الفضيلة عندهم لم تكن تتحقق بعمل أو ببضعة أعمال خيرية ، وإنما هي كمال الخلق وتحقيق الاستنارة التامة للنفس ، واتباع الصراط السوى في كل شيء ، ذلك الصراط الذي هو موجود بالفطرة لدى كل روح بشرية ، والذي هو برهان احترام النفس الانسانية وارتباطها بالسماء . وأكثر من ذلك أن المستصينين الذين اشتغلوا باللغة الصينية غيروا في دراساتهم على أن كلمة : « تاو » التي هي الطريق المستقيم أو الغاية المثلى لكل الكائنات أو تحقيق الواجب تدل أيضا على نصيب الانسان الممنوح له من السماء ، وهذا يرهان آخر على ارتباط الفضيلة والواجب بحظ الانسان في الحياة عند هؤلاء القوم .

١ — انظر صفحتي ٤٨ و ٤٩ من كتاب « تاريخ الفلسفة الصينية للإستاذ « زانكين »

وعند الصينيين أن الانسان خير بفطرته ، لأنه جزء الطبيعة ، والطبيعة هي الاله ، ولكن الانسان ليس مجبرا على اتباع طبيعته الخيرية دائما مثل النبات أو الحيوان ، وإنما هو كائن مفكر له كسب واختيار قد يبعدانه أحيانا عن الصراط السوى الذي هو صوت السماء أو صوت الطبيعة . أما الخير الموجود في نفسه ، فليس كامل التكوين ، وإنما هو موجود على هيئة استعداد فقط ، وعليه هو أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له .

وهنا أحسب أني لست في حاجة إلى التنبيه إلى أن الصينيين قد سبقوا الرواقين إلى هذه النظرية بعدة قرون حيث قرر هؤلاء الآخرون أن الانسان هو جزء الطبيعة التي هي الاله ، وأنه خير بفطرته ، وأن الشر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته ، وأن هذه الحيدة لا تأتيه إلا من التفكير وحرية الاختيار وعلى ذكر حظ الانسان الذي تمنحه إياه السماء ينبغي لنا أن نشير هنا إلى أن القدر كان عند الصينيين على نوعين : الاول هو الاقدار الناشئة عن أفعال الانسان نفسه ، وهذا النوع لا يمكن تعديله أو التغيير فيه . والنوع الثاني هو الحظ الذي تبدأ السماء بتوزيعه على الانسان ، وهذا يمكن تلطيفه أو تحويل شره إلى خير كما ينص على ذلك كتاب « شو - كينج » .

رفع الصينيون إلههم إلى أسمى آواج الكمال الخلقى فزهوه عن الظلم وعن الاستثناء (المحسوية) فمن المستحيل مثلا أن ينزل بالبشر الآلام والأرزاء اتباعا لهواه ، أو أن يطرد من رحمته إنسانا لم يجرم ، أو أن يعفو عن آثم لم يقلع عن إثمه كما كان يفعل آلهة البابليين والعبرانيين ، وإنما هو إله فاضل يمنح النعمة والسعادة للاختيار ، ويقسو إلى أقصى حدود القسوة على المجرمين والاشرار .

وفي هذا يقول كتاب « شو - كينج » ما نصه : « إن الفضيلة وحدها

م (١٥) الفلسفة الشرقية

هي التي تؤثر في السماء ، وإنه لا يوجد أمام الفضيلة ألبتة شيء بعيد بحيث تعجز عن اللحق به ، وإن المتكبر منخفض ، والمتواضع مرتفع ، فإذا لاحظت ذلك ، فانك ستسير على صراط السماء . (١)

من الفضائل الهامة التي نصت عليها الاخلاق الصينية الرحمة التي تجب للصغير على الكبير ، وللضعيف على القوى ، وللفقير على الغني .

ويحدثنا أحد العلماء أن الآلية الموجودة في الانجيل في هذا الصدد موجودة

بنصها في أقدم الكتب الصينية ، وهي : « إنما السعداء هم الرحماء » . (٢)
ومما لا شك فيه هو أن الفلسفة العملية الصينية لم تكف لحظة عن مهاجمة العنف وعن الامر بالرحمة في المعاملات ، بل وعن إفهام الاقوياء والاغنياء أن الضعفاء والفقراء خير منهم ، وأن هذه الخيرية سر غامض كامن وراء هذه المظاهر السطحية الخداعة من : غنى وقوة وجاه . ومن هذا ما يقوله كتاب « إي - كينج » : « إن الهواء الذي يصفر في السماء ، إنما هو تصوير لقوة الرجل الذي يظهر صغيرا ، وإن الرجل الذي يمشي فوق ذيل النمر دون أن يعضه هو الذي سينجح ، وإن التواضع يخلق النجاح ، وإن الحكيم المتواضع يستطيع أن يجتاز البحر الاعظم » . (٣)

ويلق أحد الباحثين على هذا بقوله : ولكننا يجب علينا أن لا نفهم أن الرحمة التي تدعو إليها الديانة الصينية هي الرحمة التي تجر الى الضعف ، وإنما هي الثبات في وداعة ، والصلابة في تحقيق الواجب . وعلى الجملة : هي القياس المضبوط في كل شيء أو هي الاعتدال أو التوسط في كل شيء ، وهذا التوسط كانوا يسمونه : « تشونج » أي الفضيلة في ذاتها ، وفيها يقول « إي - كينج » .

(١) انظر صفحة ٥١ من كتاب « زانكير » . (٢) واح الانجيل وكتابي « شو -

كينج » و (اي - كينج) . (٣) صفحة ٥٢ من كتاب « زانكير » .

« إن احتمال فظاظة الافظاظ في وداعة ، واختراق الانهار في ثبات وشجاعة وعدم إهمال البعيد ، وعدم الانشغال بالغير ، كل هذا مجتمعا هو الذي يحقق السير في طريق الاعتدال الاوسط » . (١) .

وهناك نص يعد من أقدم نصوص كتاب « شو - كينج » يقول : « إن الفضائل التي تصير الانسان غاية في الكمال هي : الممنونية مع الجدة ، والتلطف مع الثبات ، والحشمة مع البساطة ، والحزم في السلطان مع الحكمة ، وسهولة الاتقياد مع القوة ، والصلابة في الاستقامة مع الوداعة ، والرحمة مع التمييز ، والشدة مع الاخلاص ، والشجاعة مع العدالة . فاذا اتبع رعاياك هذه المحامد ، فإنهم سيكونون مستقيمين في الطريق السوي » . (٢) .

من خلال هذا كله نلمح في سهولة أن الاخلاق الصينية قد أقيمت منذ أقدم عصورها على اساسين جوهرين : الاول المثالية العليا ، والثاني سعادة المجتمع . ويعلق العالم « زانكير » على هذا بقوله : ولقد فهم بعض الباحثين أن الاخلاق الصينية تفعية جافة فظة . وفي الواقع أن النظرة السطحية المتسرعة في فلسفة الصينيين لا بد أن تنتج هذه النتيجة ، إذ لا يكاد الباحث يتصفح كتبهم حتي يلتقي فيها بقاعدة : « الفضيلة طريق السعادة » أو « السعادة غاية الفضيلة » فاذا كان الباحث من أولئك الذين لا يكفون أنفسهم التعمق جزم بنفعية هذه الاخلاق ، بل بأنانيتها ، ولكن نظرة فاحصة ، وتأمل دقيقة تظهر أن هذه السعادة المقصودة ليست هي سعادة الفرد ، وإنما هي سعادة المجتمع ، وليس ذلك النجاح الموعود به المكافأة الفضيلة هو نجاح الشخص ، وإنما هو النجاح في تحسين أحوال البيئة العمرانية التي يقيم فيها الفضلاء . وفي الحق ان الأثرة

عند الصينيين من أقبح الرذائل ، وأن الغيرية أو الايثار في رأيهم من أجل الفضائل ، وأن الفضيلة بوجه عام تنحصر في الخضوع الحر الذي يصدر من الفرد نحو مجتمعه صدورا إراديا ، لأن ذلك المجتمع الممثل في أوامره الحية إنما هو عندهم صور أمينة للأوامر السماوية . وهكذا نرى أن القانون والحرية هما الدعامتان الجوهريتان للأخلاق الصينية . وفوق ذلك فهما تذكراتنا بعبارة « كانت » القيمة وهي : « إن السماء التي تسطع نجومها فوق رأسي هي عين القانون الأخلاقي الذي في داخل نفسي » .

(د) نظام الأسرة

كان لرب الأسرة في الصين كما كان في « روما » حق الحياة والموت على جميع أفرادها بدون استثناء ودون أي تدمير أو اعتراض ، ولكن بقدر ما كان أرباب الأسر في روما قاسى القلوب ، متحجري الكباد لا يبالون بتضحية فرد أو عدة أفراد في سبيل هوي من الأهواء ، أو شهوة من الشهوات ، كان رؤساء الأسر في الصين على العكس من ذلك تماما تفيض الرحمة من قلوبهم ، وينزع الجنان من بين جوانبهم ، ولا يسلكون مع جميع أفراد أسرهم إلا سبل العدالة والاستقامة ، ولا يتخذون في معاملاتهم إياهم رائدا غير الفضيلة ، وإن كانوا لا يتوانون لحظة واحدة في اتخاذ أقصى أنواع الحزم إذا تطلبت الحالة الأخلاقية أو الاجتماعية ذلك . أما واجبات المرءوسين نحو رؤسائهم في الأسرة من احترام وإخلاص وطاعة ، فإنا نكتفى بما أشرنا إليه منها عند حديثنا عن الأخلاق العامة .

(هـ) السلطان

تنتقل السلطة إلى الملك عند الصينيين من السماء مباشرة ، ولهذا يجب أن

يكون فاضلا ، مستقيما ، حكيما ، بل قديسا منزها عن النقص ، لانه الابن الحقيقي للسماء ، وليست البنوة المادية هي المعتبرة ، بل ان الاصطفاء المعنوي هو كل شيء ، وان منحة السماء لا تتوقف على جاء ولا مولد . وفي هذا يقول « شو — كينج » : « ان من يستضيء بالفضيلة الساطعة هو وحده الذي يمكن أن يسمى ولو كان ابن فلاح » . وهذه القاعدة الاخلاقية تعلن في صراحة أن الامبراطور اذا حاد عن الصراط السوي ، فان السماء تسلب منه السلطة ، وهذا طبيعي ، لان الملك مادام قد قطع برذيته صلتها الداخلية بالسماء ، يجب أن تزول صلتها الخارجية بها . ولقد تجسست هذه الفكرة حتي خصص « كوتشيشيوس » فيما بعد في قانون العقوبات الذي أنشأه مادة لعقاب الفرد الذي يفقد صلتها بالسماء .

أقنعت هذه النظرية الملوك بأن الحكم بحمد السيف والخنجر مستحيل ، وبأن السلطة الوحيدة الدائمة انما هي المنبعثة من الفضيلة . وفي هذا يقول كتاب « إي — كينج » في وعظ الامراء : « ان القوانين القاسية لا تستطيع أن تحقق الرضاء ، وان نصيب الحزم يساوي نصيب الخيرية ، وان القسوة يجب أن تقف عند التوسط فاذا ماتعدته فقدت نتيجهها النافعة . ومن يطبق القانون بدواعة مع حزم ، وبخيرية مع قسوة معتدلة ، يفز بالشهرة ، إذ يكون قد أدى وظيفته على وجه الكمال . إن الشعب إذا أحس بقسوة القانون عصاه دون أقل تأنيب من الضمير . ويقول أيضا ان الوداعة الداخلية والحزم المعتدل ، والترضية المنوحة للجميع من غير استثناء ، والامانة والاستقامة ، كل ذلك هو الذي يحقق تحسين حال الشعب ويعظم امتداد الثقة حتي تتناول الخنازير والاسماك » (١)

لم تكن هذه القواعد الاخلاقية عند الصينيين مجرد نظريات علمية تسجل في الكتب دون أن تحقق في الواقع ، كلاوانا كانت أخلاقاً عملية طبقها الشعب ، عامته وخاصته وملوكه . ومن هذا السمو الاخلاقي العمل ما تحدثنا به الاساطير الصينية عن أحد ملوك عصر ما قبل التاريخ وهو « هوانج - تي » أي الامبراطور الاصفر الذي عاش حوالي القرن السابع والعشرين قبل المسيح ، والذي تصوره لنا الاسطورة مثلاً أعلي للفضيلة والحكمة ، وان كانت الكتب المقدسة لا تذكر عنه شيئاً .

أما « شو - كينج » فهو يحدثنا ان بلاد الصين كانت سعيدة قوية في عهد ملوك الاسرتين : الاولى والثانية أي أسرتي : « هيا » و « شانج - إين » لان ملوكهما كانوا افضلاء وحكماء ، وكذلك امتدت السعادة الى أول عهد الاسرة الثالثة التي أسسها « وين - وانج » الحكيم الذي كان يطلق عليه اسم الملك الممذب ، والذي هو النموذج الاعلى .

« كو نفيشيوس » والذي ساهم بخطه في نسخ « إى - كينج » ، وقد حكم في سنة ١٢٠٠ قبل المسيح .

غير ان السلطة انتقلت الي ملوك غير مستقيمين فسلبت السماء ملطانهم منهم ، وسقط الشعب في خضيب التنارع والتفرق ، وأخذ صغار الحكام يستأثرون بالسلطة . وعلى الجملة : ساد الشقاء والبؤس تلك البلاد خمسة قرون كاملة انتهى بانتهائها هذا العصر ، وبدأ العصر الذي سنتحدث عنه في الفصل الآتى .

العصر المنهجي

تمهيد

لم يكد حكم أسرة «تشو» ينتهي حوالى القرن السابع قبل المسيح حتى هوت بلاد الصين في أعمق أنواع القوضى والاضطراب وظلت رزح تحت نير هذا التدهور السياسى والاقتصادى والاخلاقى نحو خمسة قرون ، فلما ضيقت هذه الازمة الاجتماعية الخناق وأحكمت الضغط ، كان من الطبيعى أن تتفجر العقول الجبارة بعد أن استاءت الضمائر النبيلة ، وكان من الطبيعى كذلك أن يحدث هذا الاستياء وذلك الانفجار آثاراً بارزة فى الحياة الاجتماعية عامة ، وفى الحياة العقلية بنوع خاص ، وهذا هو الذى كان ، إذ لم يكد ينتهى الثلث الأول من القرن السادس حتى كان كوكب تلك الشخصية البارزة المتأخرة وهى شخصية «لاهو - نسيه» قد سطع فى سماء الصين سطوعاً أعقبه انفجار ينبوع عبقرية أخرى فاقت الأولى عمقا وسمواً وتكافئت وإياهما على رفع الفلسفة الصينية الى صفوف منتجات الأمم الراقية ، تلك هى عبقرية «كوفيشيوس» .

عرف «كوفيشيوس» «لاهو - نسيه» ولكنه لم يكن معه على وفاق فى الآراء الفلسفية ، بل كان وإياه على طرفى تقيض فى أهم النظريات ، إذ لم يكد «كوفيشيوس» ينضج ويعلن مذهبه حتى لاحظ الناس أن بين المنهجين خلافاً جوهرياً فى القواعد الأساسية ، ولم يكن هذا الخلاف حول عقيدة دينية أو رأي نظرى ، وإنما كان فى الفلسفة العملية لأنه نشأ من سؤال هام دعت اليه الحالة الاجتماعية فى بلاد الصين ، وهو : «ماهى الوسيلة الناجعة لاقتاد البلاد من هذا التدهور ؟» .

بينما كان « لاهو - تسيه » يري ان التنسك والزهادة واحتقار الحياة العملية هي الوسيلة لهذا الاقحاذ المفقده، كان « كوتيشيوس » يعلن أن الوسيلة الوحيدة لهذه النجاة هي العناية الفائقة بتنظيم الحياة العملية على أساس الخير الاخلاقي الذي ينتهي حتما الى الصلاح الاجتماعي ، وصرح أن الاهتمام بالعمران المنظم والقضاء على الرذائل التي تنخر في بناء صرحه هما وحدهما الكفيلان باعادة الرفهينة والهدوء إلى الدولة . وقد كان من المفهوم بعد هذا الخلاف أن يتسع البون بين هذين المذهبين في أكثر نظريتهما الهامة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل .

غير انه ينبغي لنا أن نشير الى أن محاولة حل هذه المشكلة ليست من مستحدثات هذين الفلاسوفين ، وانما هي محاولة قديمة ترجع الى عصر ما قبل التاريخ ، غاية ما هنالك أن ذلك الخلاف كان في الماضي نظريا فحسب ، لان البلاد لم تكن قد هوت بعد في هذا التدهور ، أما في هذا العصر ، فقد أضحت هذه المشكلة عملية يجب الاعتناء بها .

الآن وبعد أن ألمعنا الى هذين الفلاسوفين هذه الالماعة العاجلة نريد أن نتناولها في شيء من التفصيل بادئين بأولها .

(١) لاهو - تسية

(١) مياته

ليست هذه الكلمة اسمه ولا اسم أسرته ، وإنما معناها : « الاستاذ القديم » أو « العالم القديم » أو « الحكيم القديم » . أما اسمه الحقيقي ، فهو « بي - يانج » واسم أسرته « لي » ، وقد دعاه الناس بعد موته « تان » ، وهو لقب مشرف كان الصينيون يطلقونه على الحكماء بعد موتهم .

ولد هذا الحكيم في سنة ٦٠٤ قبل المسيح في قرية « كيو - جين » بملكية « تشو » التي هي الآن في مقاطعة « أو فان » . وكل ما يعرفه التاريخ الصحيح عن حياته هو ما يحدثنا به « سي - ما - تسبان » ، أقدم مؤرخ صيني من أنه أمضى الاكثريّة الغالبة من حياته في « تشو » ، وفي أواخر اعوام حياته عين مديرا لدار المحفوظات الملكية ، ولكن أحدا لا يعرف ما هي الوظائف التي شغلها هذا الحكيم قبل هذه الادارة ولا كم سنة قضاها فيها ، وإنما روى لنا هذا المؤرخ أنه حينما تقدمت به السن اعتزل الخدمة في الحكومة ، وانسحب الي وادي « هان - كو » ، حيث اعتزل الناس جميعا وظل فيه عاكفا على تأملاته الفلسفية ، أمينا لمبادئه الاخلاقية ، وفي أثناء هذه العزلة جاءه « بين - سي » ، وهو أحد أخصاء تلاميذه الاوفياء وألح عليه قائلا : « من حيث إنك أردت أن تدفن نفسك في هذه العزلة الموحشة ، فأنا أتوسل اليك أن تؤلف كتابا ، لتؤدبني به » ، فلم يسع هذا الحكيم بازاء ذلك الرجاء الملح إلا أن يجيب تلميذه الى سؤاله ، فألف كتاب « تاو - تي - كينج » ، وعلى أثر انتهائه من كتابته غادر ذلك الوادي الذي عرفه الناس فيه وانسحب الى حيث لم يره بعد ذلك أحد وقد حدثنا « سي - ما - تسبان » ، أيضا أنه أعقب بعده ابنا يسمى

» تسونج «، صار بعدأبيه من عظماء الدولة وكان قائدا كبيرا من قوادجيوشها ، وأن مشاهير رجال المملكة الذين لعبوا أهم الأدوار السياسية والاجتماعية فيها كانوا من ذريته .

أما الاساطير الشعبية فقد أحاطت هذا الحكيم بغابة كثيفة من الروايات والحوادث التي ثبتت الاستحالة الزمنية في بعضها وتحقق الاستبعاد في بعضها الآخر كما أنه قد غلبت الحقيقة علي البعض الثالث . فمن هذه الاساطير ما يحدثنا عن تلك المقابلة الهامة التي حدثت في سنة ٥٢٥ قبل المسيح بين » لاهو-تسيه «، و » كوتفشيوس «، وما دار فيها من محاورات بين الحكيم الشيخ الهاديء، الوثائق مما يقول ، وبين العبقري الشاب المتحمس ، المفعم بالآمال العذبة في المستقبل المنير .

تحدثنا هذه الاسطورة أن الشيخ أعلن في حديثه أن إصلاح الحياة الاجتماعية بوساطة النشاط العملي مستحيل وأنه لا يتيسر إلا بوساطة التنسك والزهادة والاعتزال وانه لم يقل هذا الرأي إلا بعد تجارب طويلة استغرقت سبعين سنة وأن » كوتفشيوس «، حينما سمع من الحكيم الشيخ هذا الرأي ، لم يتردد في الحكم عليه ، بأنه خاطيء باطل ، وبأن نتيجة هي الجول واليأس ثم سأله قائلاً : » إذا كان واجب كل فرد من أفراد الدولة أن ينزوي في كهف من الكهوف ، فنحن الذي نعمار المدن ، ونفعلح الارض وننشئ الصناعات ويدعم النوع البشري علي سطح الارض ؟ وإذا كان هذا الاعتزال من واجب الحكماء فحسب ، فنحن الذي سير بي الانسان ويؤديه ويصون الفضيلة والاخلاق ؟ «،

وقد حدثتنا هذه الاسطورة أيضا أن المقابلة بين هذين الحكيمين كانت من أجل هذا الخلاف فاترة ، وأن سوء التفاهم قد ساد بينهما علي أثر هذه المحاوره.

ويلحق أحد « المستصينين » على هذا النبأ بقوله : مادام قد ثبت تاريخيا أن « لاهو - تسيه » كان مديرا لدار المحفوظات في مدينة « لو » في نفس التاريخ الذي زار فيه « كوفيشيوس » هذه العاصمة ، بل انه قد ثبت انه زار دار المحفوظات نفسها وطلب الاطلاع على بعض ما فيها من وثائق قديمة كانت دراسته في حاجة إليها ، أفليست هذه الظروف كلها تدعونا إلى تصديق هذه الاسطورة لاسيما إذا كان كل ما حدثنا عنه من خلاف صحيحا صحة علمية ؟ ، ومن هذه الاساطير أيضا ما يروى لنا أن « لاهو - تسيه » ، بعد أن اعتزل الخدمة ارتحل إلى بلاد الهند وأخذ ينشر تعاليمه هناك وقد تلاقي مع « بوذا » ، فتعلم هذا الأخير عليه وتلقى عنه تلك المعارف الصينية القيمة التي كانت فيما بعد أساسا لمذهبه .

ويستبعد الأستاذ « زانكير » ، صحة هذه الاسطورة ، لأن « بوذا » ، لم يولد إلا بعد هذا الحكيم بمائة وخمسة وعشرين عاما . وإذا صح سفره إلى الهند بعد بلوغه سن الثمانين فلا يمكن أن يصبح لقاءه مع شخص بقي على مولده خمس وأربعون سنة فضلا عن نشأته واستعداده لتلقي العلم . فاذا أضفنا إلى هذا أن حكيمنا لم يعتزل الخدمة إلا بعد بلوغه سن الثمانين ، وأنه قد انزوى بعد اعتزاله الخدمة في وادي (هان - كو) الذي ألف فيه الكتاب لتلميذه وأقام فيه زمنا طويلا استطعنا في سهولة أن نجزم باستبعاد صحة هذه الاسطورة .

هناك اسطورة ثالثة تنبئنا بأن هذا الحكيم قد كتب ألف كتاب ، منها تسعمائة وثلاثون في شرح فن الحياة العلمية والاخلاق والسلوك والمعاملات الانسانية ، والسبعون كتابا الباقية في السحر ، وعلى الاخص في صنع التائم التي يجلب حملها السعادة للحياء .

لأريب ان هذه الاسطورة لا تقل عن سابقها بطلانا ، لان هذا الحكيم لم يثبت غنه أنه كتب غير كتاب «تاو - تي كينج»، الذي أشرنا إليه آنفا ، والذي خصصه لتسجيل مذهبه الفلسفي . بل إن النقاد المحدثين يجزمون بأن هذا الكتاب على حاله الراهنة ليس من تأليف «لاهو تسيه»، وإنما هو مجموعة من آرائه وحكمه مضافا إليها آراء وحكم لبعض القدماء الذين سبقوا عصر هذا الحكيم . ويرجحون أن هذا الكتاب قد كتب بعارة أقلام مختلفة بعضها لتلاميذ هذا الحكيم ، والباقي لبعض المتفهمين بمذهبه .

(٢) مذهب

اختلف الباحثون المحدثون في المذهب النظري لهذا الحكيم اختلافات شتى جعلت اليقين عسيرا علي كل من يحاول الحكم على الفلسفة «اللاهو - تسية» والسبب في وقوع كل هذه الاختلافات بين العلماء هو صعوبة معنى كلمة «تاو» التي اتخذها هذا الحكيم عنوانا لكتابه ولكن ليس معنى هذا أن تلك الكلمة كانت في الاصل غامضة أو عويصة ، كلا ، فقد مرت بنا في عصر ما قبل التاريخ وعرفنا أن معناها إما الصراط «السوي»، وإما «واجب الانسان»، أو «الفضيلة العليا»، أو «الغاية المثلى»، ولكن الصعوبة حدثت من المعنى الجديد الذي أسبغه حكيمنا علي هذه الكلمة حين اختارها عنوانا لكتابه الفلسفي ولم يصرح في تحديده بكلمة قاطعة ، بل ترك الباحثين يستنتجون هذا المعنى الحديث من المشا كل التي درست في هذا الكتاب ، فلما عالج العلماء الأوروبيون هذا البحث ، ذهب كل منهم مذهبا يناقض الآخر ، بل إن بعضهم ألقى سلاحه بازاء هذا العنوان وانسحب من الميدان . ومن هذا القسم الاخير المسمى «دينيس سورا» الذي أعلن أن هذه الكلمة غير مفهومة . وإذا ، فالمذهب النظري لهذا الحكيم غير مفهوم .

أما الاستاذ. «زاناكير»، فقد أفاض في شرح هذه الكلمة وتعقب مراميها المختلفة تعقبا يروى غلة الباحث الشغوف . وخلاصة ما قاله في هذا الشأن أن هذه الكلمة تحمل من المعاني ما لا يمكن أن يؤدي بلفظة أوروية ولهذا يكون خاطئا كل من حاول ترجمتها بكلمة واحدة من لغاتنا الحديثة، بل الواجب ترجمتها بجملة طويلة أو بعدة كلمات فمن معانيها مثلا: الروح الازلي الابدی المشتغل على جميع القوى الحيوية: والكائن النقي . والجوهر الاساسى لكل موجود . والحياة الحققة لكل كائن والمدير العام للكون كله . وفوق ذلك كله فهذه الكلمة قد احتفظت بمعانيها القديمة التي كانت لها في عصر ما قبل التاريخ، وهي «الصراط السوى»، والفضيلة، والواجب والغاية، والتطور . ولكن ينبغي أن نعلم أن هذا التطور ليس إلا أثرا ظاهرا لهذه القوة، أما هي نفسها فتأبته لا تتغير .

وأكثر من هذا أن «لاهو - تسية»، يصرح بأن «تاو»، هو «الفيداته»، بل هو الكائن الغير القابل لمدركية العقل البشرى لأن أي كائن متى حصره التفكير الانساني ووضع له اسما محددًا، فقد فقد تقاءه ولا نهائيته .

ولا شك أن من يلقي نظرة عاجلة على المدرسة الافلاطونية الحديثة ويستعرض ما قاله افلاطون عن الاله يجد الشبه عظيمًا بينه وبين هذا الرأي .

(٣) فلسفة العملية

يغالى بعض الباحثين حين يصف «لاهو - تسية» بأنه «ميتا فيزيكي» فيحسب ولا شأن له بالفلسفة العملية أو الاخلاق كما يصف «كوثيشيوس» بأنه عملي لا يأبه للميتا فيزيكا، وإنما الحقيقة أن لكل منهما رأيا قويا في الاخلاق وهذا طبيعي، لانهما اغترفا من منبع واحد، وهو فلسفة عصر ما قبل التاريخ، ولكن الخلاف قد دب بينهما حول الوسيلة التي توصل إلى الخير والكمال،

فبينما كان « لاهو - تسيه »، يرى أنها التنسك واحتقار المادة وإهمال الحياة العملية وعدم الاكثار من القوانين، ويرى أن عصر الاباطرة الذين شرعوا القوانين واللوائح كان عصر تدهور وانحلال تلا العصر الذهبي الذي كان الملوك فيه لا يعرفون القوانين ولا يهتمون بالعقاب، كان « كوتفشيوس » على العكس من ذلك يرى أن العصر الذهبي هو عصر أولئك الملوك الذين قنعوا القوانين ووضعوا القواعد التشريعية، ولهذا كان يتخذهم نماذج يسير على مناولهم. وإذا، فالاثنان أخلاقيان يريدان الكمال والسعادة للأمة، وإنما يختلفان في الوسيلة فحسب، وقد شرح « لاهو - تسيه »، رأيه في الاخلاق

العملية فقال ما نصه : « بقدر ما يكثر الملك من القوانين واللوائح، يهوى الشعب في البأساء، وبقدر ما يكون لدى الشعب من وسائل للغنى والرفهنية، تكون حالة الاسرة والوطن رديئة، وبقدر ما تتضاعف الاوامر الشديدة يكون عدد اللصوص والمجرمين في نمو وتضاعف،، (١) وعلى الجملة : كان المثل الأعلى من الملوك في رأيه هو الملك الذي نهمل رعيته الوجود جهلا تاما .

وعنده أن المعرفة الظاهرية رديئة، لأنها لا توصل إلا إلى حقائق نسبية ومن حيث أن الغاية المقصودة هي الحقيقة المطلقة في ذاتها، فينبغي أن لا نشغل إلا بما يوصل الى هذه الحقيقة، ولا يوصل اليها الا الاتحاد التام، والامتزاج الكامل بـ « تاو »، ولا يتيسر هذا الامتزاج بالتربية ولا بالثقيف الظاهري، كلا، فهاتان الوسيلتان معدومتا الفائدة، وإنما هو يتحقق بالعزلة التامة، ولذلك فالقديسون الذين يريدون الاتصال بـ « تاو »،، واتباع الصراط السوى، يجب عليهم أن ينبذوا كل ثقافة وينسحبوا الى مكان مقفر ويعيشوا كما كان أهل

(١) راجع « تاو - تي - كينج » فصل ٥٧.

العصور الغابرة يعيشون ممتزجين بالقوة الغير المرئية ، وهو يصف هذه الحالة فيقول : ” يكون خائفا كمن يخترق سيلا في الشتاء ، مترددا كمن يخشى أن يراه جيرانه ، جديا كأجنبي في مخضر ضائقه ، باردا كالثلج حين يتحلل ، جافا كالخشب الخام ، فارغا كالوادي ، ، . (١)

وفي العموم ، ان المثل الأعلى للخيرية في رأي هذا الفيلسوف هو الطفل الذي يولد علي الفطرة بريئا تقيا ، وان الوسائل التي توصل الي الكمال هي الحياء والضعف والبساطة و ” الوووي ” ومعناه العزلة والتخلي عن كل عمل وسلوك الصراط السوي .

غير أن هذا كله ليس معناه أن ” لا هو - تسية ” ، قد أمر باهمال المسؤولية الاجتماعية ، كلا ، بل هو قد حض بالعكس على العناية بالجمعية البشرية واعلن أن الأناثانية وإهمال خدمة العمران من الرذائل الكبرى وقد سبقت تعاليمه الآمرة بالغيرية والمحبة العامة تعاليم المسيحية بنحو ستة قرون . ولم يكن تبشير ” لا هو - تسية ” ، بحب الغير ناشئا عن عاطفة ، وإنما كان منبثقا من منبع الواجب والالتزام اللذين كانا يملكان عليه تفكيره وحواسه .

وعنده أن القديس هو الذي يحكم الشعب ويسومه ، ولكن لا بالقوة والقسوة ، بل بالمثل الاعلى الذي يقدمه مثبتا به أنه فوق الطبيعة ، وأنه لا يحكم شعبه بالتوازين والعقوبات ولا يخضع الشعوب الاخري بالحروب ، وإنما يعامل الجميع ببساطة الطفل وطهارته ، هذا هو وحده الامير الذي تنتظره الصين وتعمل عليه في مخنتها .

أحسب أنك ترى بعد كل هذا معي ومع الاستاذ ” زانكير ” ، أن

« لاهو - تسيه »، كان فيلسوفا لا تنزل به عبقريته الي ما هو أدنى من صفوف أفلاطون والقديس «أوجوستان»، و « كانت » وأنه اذا كان قد أخفق وضل السبيل في بعض افكاره ، فان التبعة في ذلك واقعة على التدهور الذي كان ميزة عصره وخاصيته واذا لم يكن مذهبه قد أزهريا بعد كما أزهرت مذاهب الاغريق ، فان لذلك سببين : الاول انه لم ينشئ في حياته مدرسة لنشر فلسفته رالسبب الثاني أن الطبيعة الصينية لم تكن تتلاءم، مع تعاليمه المغالية في التنسك والسلبية ، ولهذا لم تكد فلسفته تعرف في اوربا حتي ازهرت في البيئات الاشراقية ازهارا لم تعرف له نظيرا في منبتها الاصلى

(ب) الفلسفة بعد لاهو - تسيه

(١) التاوايسم

بعد أن توفي « لاهو - تسيه » نشأ من ميتا فيزيكيته مذهبان : «التاوايسم» الفلسفي و«التاوايسم» الديني وكلاهما نشأ من « تاو » وهو عنوان كتابه الذي أشرنا اليه . فأما «التاوايسم» الفلسفي فقد اتقسم فيه تلاميذ الحكيم الى عدة أقسام ، فبعضهم تخصص في دراسة المعرفة وما يمكن أن يحصله الانسان منها . وهل هذا المتحصل مفيد . أو غير مفيد . والبعض الآخر قصره على دراسة الظواهر الطبيعية وما تحتويه من أسرار . ولكن لما كان الجميع متأثرين برأى استاذهم الذي أسلفناه وهو القائل بأن التاو غير قابل للمدركية البشرية . فقد كان من الطبيعي أن يعلنوا أن العقل الانساني قاصر عن إدراك المطلق وبالتالي هو قاصر عن إدراك بعض الحقائق الموجودة .

هناك فرق ثالث من تلاميذ هذا الحكيم لما يتسوا من إدراك العقل البشري لكنه «التاو» لم يجدوا بدا من أن يعلنوا أن ما لم يدرك بالعقل يدرك بوساطة السحر

ومن هنا نشأ مذهب «التاو إيسم» الديني وهو مزيج من قواعد سحرية وتعاليم تصوفية. ولما كان هذا القسم الأخير لا يعنينا كثيراً في دراستنا الحاضرة، فقد آثرنا أن نقصر إشارتنا هنا على «التاو إيسم» الفلسفي وعلى أشهر ممثليه من تلاميذه «لاهو - تسيه»

(٢) تلاميذ لا هو - تسيه

من أشهر أولئك التلاميذ الذين أحيوا مذهب استاذهم بعد موته وواصلوا سلسلة بحوثه هو «ين - سي»، الذي سار على ضوء تعاليم أستاذه، فكتب بحوثاً قيمة حول نظرية المعرفة وتقد العقل البشري وأبان قصوره عن إدراك المطلق. ومن مشاهير هؤلاء التلاميذ أيضاً «لي - تسيه»، الذي كان من أعلام عصره الأجلاء والذي كتب بحوثاً هامة حول كثير من المشاكل الفلسفية. ولكن مما يدعو إلى الأسف أن ما عثر عليه من مؤلفاته وجد مشوهاً متناقضاً مما يدل على أن بعض الأيدي قد عبثت به. وقد عاش هذا الحكيم في القرن الخامس قبل المسيح. هناك حكيم آخر من أولئك التلاميذ هو «تشوانج - تسيه»، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع قبل المسيح وعاصر «مانسيوس»، الذي سقتناوله بعد استاذته «كوتشيشيوس»، ولما كان هذا الحكيم هو أهم تلاميذ «لاهو - تسيه» الذين بقيت مؤلفاتهم فقد آثرنا أن نغني به عناية خاصة.

هيات

حدثنا المؤرخون أن هذا الحكيم شغل في مطلع شبابه مركزاً سياسياً هاماً، ولكنه لم يكد ينضج حتى عاف السياسة واعتزل الخدمة وقصر حياته على البحث والتأليف. وفي أثناء ذلك بلغت كتابته مسمع الملك، فبعث إليه رسوله بهدية عظيمة وطلب إليه أن يقبل منصب وزير في الدولة، فلما عرض عليه م (١٦) الفلسفة الشرقية.

الرسول ذلك أجابه بقوله : إن هذا المبلغ عظيم إذا قيس إلى حالي ، وإن منصب الوزير منصب محسود ، ولكن ألم تر في حياتك أن الثور الذي خصص للذبح في أحد المعابد ثم أخذوا يطعمونه حتى سمن ثم أحاطوا جسمه قبل ذهابه إلى المذبح بالحلي والمجوهرات ، ليكون منظره جميلاً ، ألم تر أن هذا الثور ساعة دخوله إلى المعبد يتمنى أن لو كان خنزيراً صغيراً حتى يعفى من الذبح ، ولكن هذا الثمن لا يجديه فتيلاً؟. إذهب إذ آمن هنا ولا تهني بمحضرك فأنا أفضل أن أنام في قناة حمئة مليئة بالأوحال على أن أذعن لتقاليد البلاط والتزاماته .

من هذه الحدة التي رافقت رد هذا الفيلسوف على الرسول الملكي يتضح للباحث أن القصور الملكية في ذلك العهد كانت مفعمة بتقاليد مرهقة ومحوطة بآمرات خطيرة ودسائس سيئة العاقبة كثيراً ما تفود الرجل الشريف إلى الهلاك ولهذا اعتبر حكيمنا التوظف في القصر بدء السير في طريق الموت أو بدء الاستعداد لتنفيذ الحكم بالاعدام .

ولكن الذي نريد أن يحتاط القاريء من فهمه هنا هو أن هذا الحكيم قد قصد بعبارة هذه حكماً شاملاً على القصور في جميع العصور ، لأن التاريخ لم يحدثنا عن دولة اشترك الفلاسفة في حكمها وسياستها العامة وإدارة قصورها الملكية أكثر مما حدث في الصين .

على أننا ينبغي أن نعلم أيضاً أن هذا الفيلسوف كان من تلاميذ « لاهو - تسية » ، الذين كانوا يرون أن الفضيلة العليا تنحصر في « اللاعمل » أو في التحول التام . ومن كان هذا شأنه تمثلت له حياة القصور الملكية النشيطة الممتلئة بالتكاليف والتقاليد في صورة ثقيلة مرهقة .

وأخيراً نستطيع أن نجزم بأن هذا الحكيم لو كان يعيش في عصرنا الحاضر

وجاءه رسول جلالة مولانا المليك المفدي فاروق الاول لما تردد في قبول هذا التشریف السامی مقتبلاً سعيداً . ولو أن روحه الآن رفرت على بلاط عابدين لاعلنت في صراحة أنها لا تقصد بمبارتها إلا بلاط امپراطور الصين الذي كان في ذلك العهد وحده وأنها تبرأ من فهم عباراتها على عمومها ، لأنها إذ ذاك تكون عبارة خاطئة . وليس أقسى على نفس الفيلسوف من أن يثبت خطؤه بعد موته ..

ولنعد الي ما كنا بصددده فنذكر أن التاريخ قد حدثنا ان هذا الافراط في التمسك بالكرامة والمحافظة على حرية الرأي قد جرا على فيلسوفنا حياة مليئة بالصعوبات والاشواك. ولكنها مليئة كذلك بالاحترام والاجلال الى حد أن روت لنا إحدى الاساطير أن أخرى زوجاته كانت من الاسرة المالكة .

مولفان ومزهي

روي التاريخ أن هذا الحكيم قد كتب ثلاثة وثلاثين كتاباً وأن هذه الكتب كلها قد جمعت تحت أعنوان واحد وهو :

« المناهج الحقيقية لزهور بلاد الجنوب » ولكن المدققين من المؤرخين يرون أنه لم يثبت له شخصياً إلا نحو عشرة كتب كتبها بخطه ، أما الباقي فهو مجموعة مكونة من آرائه وآثاره مع شروح وتعليق تلاميذه .

أما مذهبه فيمكن أن يدرس من ثلاث نواح : الناحية الأولى النظرية ، وفيها لم يكذب يختلف عن أستاذه « لاهو - تسية » في شيء ، إذ يرى معه أن العقلية البشرية قاصرة عن ادراك « التاو » بواسطة المعرفة الثقافية التي لا تتناول الا الحقائق النسبية . أما « المطلق » فهو لا يعرف الا عن طريق الاتهام النفساني ، وان كل محاولة لمعرفة هذا « المطلق » عن طريق التفكير المنطقي

آيلة ضرورة الى القشل المحقق بعد أن تقود صاحبها الى صحراء قاحلة من
السفسطة والضلال ، لأن المنطق لا يصل الى نتائج إلا بالتحليل ، ولو أصبح
تحليل « المطلق » ممكنا ، لخرج عن كونه « مطلقا » .

أما الناحية العملية من مذهبه فهي وإن كانت مؤسسة على الأصول
الجوهرية من آراء « لاهو - تسيه » إلا أنها تطورت عن المذهب القديم كثيرا
ولا يضاح هذه الناحية العملية أجرى فيلسوفنا الشاعر محاوراة بين روح السحاب
وبين الضباب ثم بسط مذهبه على لسان الضباب فقال : « صير قلبك حازما
وتجنب كل تدخل في أى شيء . أي الزم الـ « وو - وي » أو « اللا عمل » ،
ودع الاشياء تتطور حسب ناموسها الطبيعي ولا تأبه لجسمك وأغلق عينيك
وأذنيك ، وانس كل ما يربطك بالعالم الخارجي ، وامتزج بالمبدأ الأول . فك
وثاق قلبك ، ومد روحك ، وعد إلى عالم « اللا إدراك » ، فاذا تحقق ذلك ، رجع
كل كائن إلى الصدر المبدئي العام ، وعاد كل شيء إلى منشئه دون علم منه بهذه
العودة واجتمع كل موجود وتوحد الجميع كما كانت الحال في البدء ولم يصبح
كل كائن مريدا ولا قادرا على البعد عن هذه الوحدة المطلقة الابدية » (١) .

ويعلق احد المستصينين على هذا بقوله : ينبغي ألا يتسرب إلى الأذهان
أن تنسك « تشوانج - تسيه » كان نوعا من الحرمان والرهينة على نحو ما هو
موجود في الديانات الهندية والمسيحية كلا ، فالحكيم في رأيه لا يستحق هذا
الاسم إلا اذا ترفع عن جميع الآلام وتخلص منها وأخضعها لارادته ، أما
متنسكو تلك الديانات فهم تحت الآلام لافوقها ، وهذا فرق عظيم يجب أن
يعنى به الباحثون .

أما الناحية الاجتماعية من هذا المذهب فيمكن أن نجعلها في أز هذا الحكيم

(١) انظر صفحة ١٧٢ من كتاب زانكير

لم يكن اجتماعيا بالمعنى الذي كان عليه « كوفيشيوس » مثلا ولكنه لم يكن مغاليا في النقيض كما كان « لاهو - تسيه » بل كان يبيح المعرفة الظاهرية ، لأنها ضرورة تستدعيها حاجات الحياة وكان يدعو إلى التعاون ، لأنه يحكم الروابط العمرانية ، وكان يخضع لقوانين عصره ، لأنه لا يجد مفرا من ذلك أما غايته المثلى من كل شيء فقد كانت الوصول إلى « تاو » والامتزاج به وهو لهذا كان لا يعمل الا ما يحقق هذا الامتزاج. وكان يقول : أنا لا أعمل الاحسان أو غيره من الفضائل حبا في الانسانية ، كلا ، فالحكيم لا يكون حكيما إلا إذا ترفع عن الحب والبغض معا . وعلى العموم كان لا يأتي من الاعمال إلا ما هو ضروري لتحقيق معنى الحكيم من نفسه أو ما هو ضروري لامتزاجه بالمطلق .

بهذا الفيلسوف تنتهي أرقى الحركات العقلية حول « التاو إيسم » ، الفلسفي بعد أن أزهرت إبان القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح إزهارا ساعد عليه تعطش الشعب إلى السعادة والهدوء في وسط معمران هذا التدهور السياسي والعمراني الذي اشرنا إليه آنفا . هذا ، وسنشير إلى ما عرض لـ « التاو إيسم » ، من تطورات في العصور التي تلت هذا العصر ، ولكن بعد أن ننتهي من دراسة أعلام المذهب الآخر وهم : « كوفيشيوس » ، واشياعه .

(ج) كوفيشيوس

(١) حياته

ليست كلمة كوفيشيوس هي الاسم الصيني الصحيح لهذا الحكيم ، وإنما هو تركيب « لتنه » الاورويون كما اقتضت طبيعة لغاتهم ، إذ أصلها :

”كونج-فو-تسيه“، فأما «كونج» فهو اسم الاسرة، وأما «فو-تسيه» فعناها :
الاستاذ المبجل .

ولدهذا الحكيم في مدينة «تسيو» في سنة ٥٥١ قبل المسيح من إحدى الاسر
الملكية الماجدة التي أثبت تاريخ دوحات الاسر العريقة أنها تصعد الي عهد
أسرة «تسو»، في القرن الحادى عشر قبل المسيح ، وأن رئيس هذه الاسرة في ذلك
العهد الغابر الذى سبق مولد «كونفوشيوس»، بأكثر من خمسة قرون كان يدعى
دوق دى «سوج .» ،

تزوج «شو-ليانج-هي»، والد الحكيمنا للمرة الاولى وعاش مع زوجته زمنا طويلا
دون أن يرزق بولد ، وكان إذ ذاك حاكما على مدينة «تسيثو»، فلما بلغ من العمر
سبعين سنة تزوج مرة ثانية فرزق هذا الحكيم الذى منته به السماء على الصين
ليحفظ تراثها الغابر ، ويبعث مجدها الدائر ، ويسطع في سماء مستقبلها سطوعا
يسجل اسمها بين أسماء الامم الخالدة ، ولكنه لم يكد يبلغ العام الثالث حتي
توفي والده وترك الاسرة في حالة من الضنك يرثي لها ، إلا أن مجد الاسرة
وممعتها الادبية ساعداها على تربية هذا الطفل وتثقيفه كما يتثقف أبناء طبقتها
من الاثرياء ، وقد كوفت هذه التربية العالية «كونفوشيوس»، تكوينا قويا كان
أساس تلك الفلسفة الباهرة .

لا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه تزوج في التاسعة عشرة
من عمره ، وأنه لم يكن موفقا في زواجه ، ففارق زوجته بعد بضعة أعوام من
تاريخ الزواج ، ولكنه أعقب منها غلاما وفتاة زوجها فيما بعد لاحد تلاميذه
الافياء وأنه بعد زواجه بزمن يسير عين مراقبا في إحدى إدارات الزراعة فكان
هذا التعيين ثقيللا علي نفسه ، لانه كان يراه من ناحية غير متناسب مع سمو

مكانته ، وكان من ناحية ثانية متنافيا مع مواهبه وثقافته ، ولكن ضرورة البأساء قد ألجأته الى قبوله فقبله على مضض ثم ظل يتحرق إلى مهنة التعليم التي كان يعتقد أنه خلق لاجلها ، فلما حيل بينه وبينها أخذ يقوم بها في أسرته .

وأخيرا عين استاذا في مدينة «لو» حيث كرس مجهوداته كلها للعلم والتعليم والبحث وراء الحقيقة ونشر الفضائل الاخلاقية . وكان منزله أرقى ناد في المدينة يجتمع فيه أجل الشبان المهذبن الراغبين في العلم والاخلاق والتقدم الاجتماعي . وكان جميع المثقفين من شيوخ وشبان مفتونين بما حواه رأس هذا الحكيم الشاب من معارف سامية وفي الحق أن رأسه كان موسوعة لعلوم عصره وفنون زمنه .

واليك ما يصف به نفسه في كتاب «لون - يو» : في الخامسة عشرة كنت أفرغ كل عنايتي في الدراسة ، وفي الثلاثين كنت أسير بخطى أكيدة وحازمة فوق صراط الفضيلة ، وفي الأربعين لم يكن بعد لدى أي ريب ، وفي الخمسين كنت احيط علما بناموس السماء وفي الستين كنت أفهم كل ماتسمعه اذني وفي السبعين كانت كل رغبات قلبي متجهة الى عدم مخالفة أية قاعدة اخلاقية ،، (١)

في سنة ٥٢٥ قبل المسيح ارتحل الى لو مدينة «لاهو - تسيه» ليكمل معارفه بالاطلاع علي محفوظات الدار الملكية كما أشرنا الى ذلك آنفا. وبعد أن أقام بهنم المدينة سنة عاد الى بلده. وفي سنة ٥١٧ شبت حرب أهلية بين كبار الملاك في مقاطعته ، فغادرها إلى مقاطعة أخرى ، فاستقبله رئيسها أعظم استقبال وأخذ يستنصحه في كثير من نواحي الحياة ، ولكنه لم يتبع نصائحه في حياته العملية فلما قدم اليه المال رفضه الحكيم قائلا : إن الرجل العاقل لا يتسلم من المال إلا بقدر ما يقوم به من الاعمال ، وانى قدمت للاهير نصائح فلم يعمل بها فاذا حسب بعد ذلك أنني سأقبل اماله فهو بعيد عن فهمي .

وبعد إقامته خمسة عشر عاما في هذه المقاطعة عاد إلى بلاده ، وكانت المياه فيها قد رجعت إلى مجاريها . وهناك عين مديرا أعلى لمدينة «تشونج - تو» ، فمكنه هذا التعيين الجديد من أن يخرج مبادئه إلى حيز العمل وأن يحقق أفكاره العمرانية الراقية وإذا صدقنا ما يقوله أحد معاصريه المؤرخين ، جزمنا بأن عصره كان عصر إعجاز في النجاح الإداري . فالرقى الذي ظهر في تلك المدينة ، والسلوك الأخلاقي الذي استحدث فيها جعل أمراء المدن الأخرى يتخذونها نموذجا لمدينهم بل إن دوق مدينة «لو» ، سأل «كونفوشيوس» عما إذا كان من الممكن تطبيق قواعد إدارته على جميع مدن الدولة ، فلما أجاب بالإيجاب عينه الدوق نائبا للسكرتير العام للدولة ثم وزيرا للحقانية فلم يكده يتولاها حتى انقطعت كما قيل جميع الجرائم وتعطل تطبيق قانون العقوبات تعطى تاما ، لأنه لم يعد في الدولة جناة يطبق عليهم .

لا ريب أن في هذا شيئا من المبالغة ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن البلاد قطعت في عهد إدارة (كونفوشيوس) شوطا بعيدا في التقدم الأخلاقي والعمراني والسياسي ، وأن هذا الحكيم قد أعاد إليها صورة العصر الذهبي وأشعرها من جديد بالرخاء والسعادة . وبمعاونة صديقيه «تسيه لو» ، و«تسيه يو» ، الذين كانا يشغلان وظيفتين عاليتين من وظائف الدولة قد تمكن من تقوية سلطة الأمراء وإضعاف قوة الأسر المتعددة فاستتب بذلك الأمن وسادت السكينة في البلاد .

غير أن هذه النعمة لم تدم طويلا ، إذ لم يكده حكيما يصل إلى أوج الشهرة الحقة حتى حسده جماعة من معاصريه وهيؤوا للدوق أسباب اللذة ، فلما أفرط فيها ، أصم أذنيه عن سماع نصائح (كونفوشيوس) فهدده هذا الأخير بالاستعفاء

ان لم يستقم ويعن يرافق الدولة ، فلما أصر الدوق علي عناده لم يسع الحكيم
الا اعتزال الخدمة ، وقد فعل ، فاستقال في سنة ٤٩٦

ومنذ هذا التاريخ أخذ (كوتفشيوس) يرتحل من بلد الي بلد حتي أواخر
حياته دون أن يقيم في بلد أكثر من ثلاثة أعوام ، وكان يستقبل في كل مكان
بالاجلال والاعظام ، ولكن لم يتبع نصيحته أي ملك ، بل كثيرا ما تعرضت
حياته للخطر وكان قلبه من أجل ذلك مفعما بالمرارة والحزن في جميع أسفاره التي
كان لا يرافقه فيها إلا تلاميذه المخلصون والتي أذاقته من التشاؤم واليأس مادفعه
يوما الى أن يسأل نفسه قائلا : «هل أنا إذا ، يقطينة مرة لا يستطيع أحدهم بنى
الانسار أن يذوقها؟»

بعد أن أنهكته هذه الاسفار المختلفة ألقى عصا التسيار في مدينة (لو) وكانت
سنه إذ ذاك تسعة وستين عاما فاستقبله دوقها الجديد بكل ترحاب وإجلال ،
ولكنه نهج نهج أسلافه فلم يتبع نصائح الحكيم في أي شأن من شؤون الدولة
فلم يكن ذلك جديدا على نفس (كوتفشيوس) ولكن الذي حطم قلبه في هذه
الشيخوخة هو أنه رأى بعينيه الفاتنتين موت ابنه الوحيد وتلميذه المختارين «هوي»
و «تسيه - لو» فلما حلت به هذه الكارثة أحالت الدنيا في نظره ظلاما ، لكنها
لم تقعه عن واجبه في الحياة. فكرس الشهور الاخيرة من حياته لجمع ونسخ
الكتب القديمة المقدسة التي أشرنا اليها في حديثنا عن مصادر الفلسفة الصينية.
وأخيرا ، هوى هذا الكوكب في اليوم الحادى عشر من الشهر الرابع من سنة
٤٧٨ قبل المسيح بعد مرض لم يدم إلا أحد عشر يوما .

(٢) كوتفشيوس وهيرمقا

كتب أحد المؤلفين الانجليز وهو ه . ج . ألين كتابا سخيلا بعنوان

«كوتفشيوس أسطورة»، عانى فيه عرق القرية كما يقول العرب لانكار كوتفشيوس. ومحاولة تصويره في صورة الاساطير الخيالية . ولست أحب أن أرد على هذا المتعالم الانجليزي بأحسن من تعليق الاستاذ «زائكبر»، الذي أقتطف منه مايلي: «في ذلك العصر المحزن أي الربع الاخير من القرن التاسع عشر الذي كان الناس يظنون فيه أن العلم ينحصر في الانكار والشك في الحوادث والشخصيات التاريخية الثابتة، فأنكروا «لاهو - تسيه»، و«بوذا»، والمسيح. في ذلك العصر الأسيف هب انجليزي خامل بنية إنشاء الضجيج حول اسمه الذي لولا هذا الانكار لما ذكره احد، فزعم أن «كوتفشيوس»، اسطورة من الاساطير، ولكن إذا كان ينبغي لنا أن نشك في وجود حكيم (لو): (كوتفشيوس) فلست أدري لماذا نحن تؤمن بوجود (سقراط) و (يوليوس قيصر) و (شارلماني) بل ولكي لا ننسى الانجليز في ردنا تقول لهذا الزاعم أيضا: وكذلك يجب أن تؤمن بوجود «جيوم الفاتح»، (١). واطن أنه ليس لدينا من الأسباب ما يحملنا على إنكار واحد من هؤلاء.

ولكن لحسن الحظ قد بدأ العقلاء يعدلون عن النظر إلى هذا النوع من العلم نظرة جدية .

أما الذي لا يقبل الريبة بحال فهو أن (كوتفشيوس) - بالرغم من قلة مصادرنا العلمية عنه - قد وجد وجودا حقيقيا، لأن تلاميذه ومعاصريه قد أعطونا عنه صورة مادية وأخلاقية أمينة . (٢)

(١) دوف فرنسي فتح لاجلتر وملك عليها في سنة ١٠٦٦ وقد ذكره العالم «زائكبر»
ليهن به ذلك الانجليز المتعالم

(٢) انظر صفحتي ١١٩ و ١٢٠ من كتاب زائكبر .

(٣) أُمِّهِ رَقَّةُ الشَّخْصِيَّةِ

إن أهم ما اشتهر به هذا الحكيم من أخلاق سامية هو الهدوء الذي لا أحد له ، إذ حدثنا تلاميذه أنه لا الظلم المروع ، ولا الألم المبرح ، ولا الخطر المميت كانت تهزه أو تحدث في نفسه أقل اضطراب . ومن هذه الاخلاق أيضا ما يروونه لنا عن وداعته الفائقة وتواضعه المنقطع النظير الذي يصفه لنا هو شخصيا فيقول « كيف أستطيع أن أشبه نفسي بالحكيم أو بالرجل الذي يعمل الفضيلة ؟ » . إن كل ما أستطيع أن أقوله عن نفسي هو أنني أقهرها على محاولة مساواتهم بدون ملل ، وعلى تعليم الآخرين دون انشكاك .

ومع ذلك فقد كان عنده ثقة عظيمة في نفسه وفي رسالته الاخلاقية ، غير أنه كما أن تواضعه لم يهينه أمام من هم اقوي منه ، كذلك ثقته بنفسه لم تدفعه إلى الكبرياء على من هم دونه .

ومن محامده الجليلة انه لم يسمح يوما لعاطفته أن تتعدى حدودها المرسومة لها في اية ناحية من نواحي حياته العلمية او العملية حتي قيل عنه : إن التفكير العاطفي لم يجد له مكانا قط بين تعقلاته . وقد كان هذا القول حقا ، إذ أنه حين سأله تلاميذه عن رأيه في حكمة « لاهو - تسيه » ، القائلة : « أحبوا أعداءكم كما تحبون أصدقاءكم » ، أجاب بقوله « (إذا احببتم اعداءكم ، وكافأتم بفضهم إياكم بحب من جانبكم ، فبماذا إذا تكافئون حب اصدقائكم ؟ كلا ، بل اجيبوا على البغض بالعدل ، وعلى الحب بالحب .

ولكن ليس معنى هذا انه كان جافا ، محروما كل عاطفة نبيلة ، كلا ، لأنه كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بالعطف على اصدقائه وتلاميذه ، وبالحب الحار لوطنه . وبالشفاق القوي على الضعفاء .

(٤) مؤلفاته

تنقسم مؤلفات هذا الحكيم الى قسمين فأما القسم الاول فهو مجموعة شروحه وتعليقاته على الكتب المقدسة التي نسخها بخطه ثم أحاطها بطائفة ضخمة من معارفه العامة وآرائه الشخصية في الدين والفلسفتين : النظرية والعملية . كما ان تلاميذه قد أحاطوا الاقسام الفلسفية من هذه الكتب بشروحهم وتعليقاتهم كذلك الى حد أن اختلطت على الباحثين آراؤهم بآراء استاذهم

وأما القسم الثاني فهو كتبه الخاصة التي وضعها وضمنها مذهبه وعارض في بعضها مذاهب من سبقوه وعاصروه من الفلاسفة الذين أسلفنا الحديث عنهم في الفصول السابقة . وهذا القسم أيضا ممتزج بآراء التلاميذ على نحو ما امتزجت آراءسقراط بمذهب أفلاطون وإن كانت آراء حكيمى الاغريق قد وضحت وتبين منها ما للاستاذ وما للتلميذ بفضل علماء العصر الحديث الذين نخص منهم بالذكر العالمين الفرنسيين: « ريفو » و « ريهيه » .

القسم الاول

يحتوي هذا القسم كل الكتب المقدسة الهامة التي سبقت عصر كوثيشيوس ولكن الذى يعنينا هنا هو الكتب الرئيسية وهي « وى - كينج »، « أي الكتب الخمسة » (١) « شو - كينج »، (٢) « شي - كينج »، (٣) « إي - كينج »، (٤) « ولى - كى »، (٥) تشون - تسو فأما شو - كينج وشي - كينج فقد كان حكيمنا معنيا بهما عناية فائقة الى حد أنه اتخذ مافيهما من صور مثله العليا التي يجب أن يحتذيها الحكماء والملوك، ولم يعرض المستصينون لتحقيق ما احتواه هذان الكتابان وتبيين ما للاستاذ فيهما وما للتلاميذ من شروح وتعليقات ، وأما « إي - كينج » فقد وجد عليه الباحثون شروحا مطولة وتعليقات مسهبه وتقريرات مطنبة ،

فدرس العلماء كل هذا دراسة دقيقة خرجوا بعدها مقتنعين بأن هذه المطولات مزيج من آراء « كوتفشيوس » وتلاميذه ولكنهم لم يستطيعوا الى الآن أن يحلوا هذه المشكلة تماماً فيسينوا ما للاستاذ وما للتلاميذ وأما « لي - كي » فقد ضاع أكثره ، لانه حين احرق الكتب لم يكن متداولاً كغيره ففقد منه ما فقد ، والجزء القليل الباقي منه وجد - فيما يظهر - بدن شرح ولا تعليق ، لانه كتاب طقوس دينية أكثر منه أي شيء آخر ، فلم يكن هناك داع لشرحه أو لتعليق عليه. وأما كتاب « تشون - تسو » ومعناه « يوميات الربيع والخريف » فهو الكتاب الوحيد الذي لم يرتب أحد من الباحثين المدققين في نسبة ما عليه من شروح وتعليقات الى « كوتفشيوس » وحده ، ويؤكد أولئك الباحثون أن هذه التعليقات هي أسمى بكثير من النصوص الأصلية للكتاب ، لان هذه التعليقات تدل على علم واسع ودراية شاملة بالتاريخ الصيني القديم والمعاصر لهذا الحكيم بدرجة ادهشت علماء العصر الحديث .

القسم الثاني

يتكون هذا القسم من أربعة مؤلفات تدعى بالصينية : « سي - شو » وتعبيره في جانب هذه الكتب بألف أو وضع فيه شيء من التجوز ، لان المستصينين يكادون يجمعون على ان الحكيم أملى بعض هذه الكتب على تلاميذه إملاء كما حاورهم أو حاصرهم ببعض الآخر فرووه عنه وأثبتوه مقترنا باسمه دون تغيير ولا تبديل وليس هذا فحسب ، بل ان كتاب « لون - يو » أحد الكتب الأربعة وأكثرها انتشاراً قد وجد مكتوباً بأسلوب أحد الذين تعلموا على تلاميذ « كوتفشيوس » بعد ان روي له استاذة عن الحكيم الأكبر مارواه شفهياً من الآراء والافكار بنصوصها وعباراتها. ويحتوى هذا الكتاب مجموعة من آراء

مقتضبة وجوامع كلم ومحادثات مع اللاميز وملاحظات هؤلاء على آراء
أستاذهم ، وهلم جراً . وليس لهذا الكتاب - على سعة ذيعه وتداوله - أهمية
فلسفية عظيمة .

أما الكتاب الثاني وهو « تا - هيو » أو الدراسة الكبرى فهو دراسات
وجيزة لبعض الآراء والمشاكل الفكرية في صورة أمثلة وحكم وقد كتبه
« تشيه - سي » حفيد « كوفيشيوس » ولكن (تشو - إي) أحد شراح
كوفيشيوس الصينيين في القرن الثاني عشر يؤكد ان النصوص الاصلية لهذا
الكتاب قد وجدت مثبتة بخط الحكيم نفسه وأن حفيده لم يزد علي شرحها
والتعليق عليها . ولا يرى العلماء في هذا الرأي بأسا إذ يحتمل أن يكون هذا
الحفيد قد استولي علي نصوص جده وأضاف إليها مذكرات من معارفه الخاصة
المتواترة في الأسرة عن هذا الجد . ويرى بعض آخر من الباحثين أن هذا
الحفيد لم يجد في الغالب نصوصا مكتوبة من هذا السفر ، وإنما وجد روايات
شفوية مأثورة عن جده فأثبتها بأسلوبه ، وأما الذي شرحها وعلق عليها ، فهو
« تسانج » - تسيه أحد تلاميذ « كوفيشيوس » .

أما الكتاب الثالث ، فهو « تشونج - يونج » وهو أهم كتب هذا الحكيم
الفلسفية ، لانه هو الكتاب الوحيد الذي يحوى مذهبه ، والمؤلف الجوهرى
الذى يعتمد عليه الباحثون في فهم المدرسة « الكوفيشيوسية » . ويتكون
هذا الكتاب من مقدمة واثنين وعشرين فصلا . فأما المقدمة فقد كتبها حفيده
السابق الذكر ، وهي مجموعة وافية من الآراء الاساسية في أخلاق « كوفيشيوس »
صممها هذا الحفيد من جده مباشرة فأثبتها في المقدمة وشرحها شرحا مفصلا في
بقية الكتاب .

ويرى ألين الانجليزى وفون إركس الالماني أن هذا الكتاب ليس إلا مجموعة

مشوهة من. «التاوايسم» فأما الاول فيري الاستاذ زانكير أن من العبث الرد عليه لانه هو الذي زعم أن كونفشيوس اسطورة . وأما الثاني فالسبب الذي خدعه وأوقعه في هذا الخطأ هو أنه وجد أن هذا الكتاب يحتوي على شيء غير يسير من التنسك الذي يشبه ميول لاهو — تسيه فاستبعد صدور هذه الآراء عن كونفشيوس ولكن هذا خطأ بحث ، لان كونفشيوس ليس ماديا جافا ولا تفهيا أثرا . وإنما هو حكيم جليل قين بأسمى الاخلاق .

وأما الكتاب الرابع فهو مجموعة كتب «مانسيوس» السبعة التي منعرض لها عند حديثنا عن هذا الفيلسوف .

(٥) منهج وتأثيره

يشبه منهج «كونفشيوس» منهج سقراط كثيرا . إذ هو يحاول أن يرشد تلاميذه إلى الحقيقة . ولكن لاعن طريق التقليد والتحفيظ . بل عن طريق البحث الشخصي الذي يتدرج من المحسات إلى المعقولات . ويصعد من الماديات إلى المعنويات . فتارة يلجأ إلى برهان الحق تلميحا خفيا . وأخرى يشير إلى تناقض الباطل إشارة غامضة ثم يقود التلاميذ في طريق المحاوراة قيادة منطقية محكمة إلى أن يعمروا على الحق بأنفسهم أو يهدموا الباطل بمجهوداتهم الشخصية المراقبة بإرشاد الاستاذ وفي هذا يقول: أنا لا أعلم من لا يشتهي أن يفهم ولا أساعد على الكلام من لا يحاول أن يوضح أفكاره . (١)

ومن منهجه أيضا أنه كان يضع أمام تلاميذه مثلا حية من أخلاق الحكماء والملوك السابقين أو من المآثورات الدينية العالية أو القصائد الشعرية المفعمة بالفضيلة أو الحوادث التاريخية التي تصلح لأن تتخذ ناذج للسمو والنبل . وكان يسلك هذا المنهج في تعليم تلاميذه الفلسفة والادب والفن والاخلاق .

ويروى المؤرخون ان تلاميذ هذا الحكيم الذين استفادوا من منهجه بلغ عددهم في حياته ثلاثة آلاف تلميذ وأن عددا كبيرا من بين هؤلاء التلاميذ شغلوا

في الدولة مناصب هامة وأنهم كانوا العنصر الاساسى للعلماء والادباء الذين حكموا الصين أكثر من ألفى سنة . لان كوتيشيوس قد أحسن تأديبهم فلم يخلق فيهم الميل إلى الانزواء واليأس ، وإنما بث في نفوسهم روح الإصلاح والانتصار والسيادة ولهذا لم تكن حلقات دروسه مقصورة على التلاميذ ، بل كانت تضم بينها عددا ضخما من كبار النبلاء والارستوقراطيين الذين وجدوا فيه أكبر محقق لعظمة الصين المنشودة فدفعهم وطنيتهم إلى الاعتراف من غير علمه الصافي وإلى محاكاة أخلاقه السامية النبيلة .

وفي الحق أن « كوتيشيوس » يجب أن يعد في طليعة افاض الرجال الذين خلقوا المدنية الصينية ، بل المدنية العالمية ، إذ هو الذي أنشأ السياسة الصينية القيمة ، وهو الذى وضع قواعد الاسرة على الأسس الفلسفية المحترمة ، وهو الذى قسم الفلسفة العملية إلى فروعها الثلاثة : الاخلاق الشخصية وتدير المنزل وسياسة الدولة أو المدينة الفاضلة ، فسبق بذلك أفلاطون وأرسطو كما سنشير اليه حين نعرض لأخلاقه النظرية وليس هذا فحسب ، بل هو الذى رفع علم التاريخ في الصين الى مصاف العلوم الاخرى عند الامم الراقية ، وهو أول من أناروا سبيل علم المنطق للذين أتوا بعده فزادوا عليه ما جعله قينا بالاحترام والاجلال .

غير أنه على الرغم من ذلك كله لم يصادف في حياته نجاحا باهرا كما أسلفنا .

والسبب في ذلك الاخفاق هو أخلاقه المتينة التى لم تسمح له أن يتملك أعظم الملوك والأمرأة مرة واحدة في حياته ، ولا أن يخنى رأسه إلا للحق وحده ، فضاقت هذه الاخلاق القويمة المبطلين من الطغاة والمتجبرين . وكانت نتيجة ذلك أن ربح فيلسوفنا الفضيلة وحسر الحياة المادية .

١. على أن الشعب لم يلبث أن تنبّه إلى حكمة « كوفيشيوس » الخلد القائلة:
« إن الجوهر الاسامي العملي للشعب يجب أن يكون هو الاخلاق ، وإن سياسة
الدولة لا تنجح نجاحا حقيقيا إلا إذا أُسست على الاخلاق .
لما تنبّه الشعب إلى هذه الحسكة وآمن بها وبدأ يطبقها تطبيقا عمليا دقيقا
أخذت أحواله العامة تتحسن شيئا فشيئا حتى بلغت الأوج . والفضل في ذلك
كله راجع إلى التماسك الاخلاقي الذي وضع هذا الحكيم بذوره في تعاليمه
القيمة الجليلة .

(٦) مزهيه

صدر « كوفيشيوس » في فلسفته النظرية عن نفس النقطة التي صدرت عنها
فلسفة عصر ما قبل التاريخ ، وفلسفة « لاهو — تسيه » والتي أشرنا إليها في
حينها ، وهي نقطة الفول بوحدة الوجود التي تفرع عنها نشوء كائن سلبى أو
متأثر عن الكائن الايجابى المؤثر . ومن اجتماع قوى هذين الكائنين نشأت
المادة ، وبتأثير النفس على هذه المادة وجدت الكائنات الحية التي بين السماء
والأرض .
غير أن « كوفيشيوس » تعمق في هذه النقطة وصيرها فلسفية جديدة
بالدراسة والتحصيل ، إذ أضاف إليها أن جميع جزئيات الطبيعة مشتملة على
الانسجام التام الذي هو سر جمالها وتقدمها وصلاحيتها للوجود ، وأن هذا
الانسجام ليس موجودا في هذه الكائنات بطريق المصادفة ، بل هو تنفيذ
لارادة إلهية مرسومة خطتها في منهج السماء وأن هذا الانسجام محكم الوضع في
جزئيات الطبيعة إلى حد أنه يظهر « ديناميكيا » وأنه هو العلة في تطور الكائنات
المادية والظواهر الطبيعية ، ولكن كيف ولماذا كان هذا الانسجام علة لذلك
م (١٧) الفلسفة الشرقية

التطور ؟ لم يجب « كونيثيوس » على هذا السؤال مطلقا ، لأنه عد البحث فيه فوق طاقة العقل البشرى ، فوافق في هذه الناحية « لاهو — تسيه » ، الذى أسلفنا أنه صرح هذا التصريح أيضا وان كان لم يكن قد وصل الى كشف سر هذا الانسجام وأثره العظيم اللذين وفق (كونيثيوس) إلى كشفهما .

على أن المشاهد لدينا هو أن كثيرا من الكائنات تتحرك وتعمل مقودة بالهوى ، فلا تنتج هذه الحركات إلا السوء والشر والذيلة . فاذا بحثنا عن علة هذا الاقياد للهوى ألفيناها الحيدة عن هذا الانسجام ، فكل خضوع للقانون الطبيعى ينتج الخير والفضيلة والتقدم نحو الكمال وكل انحراف عن هذا المنهج ينجم عنه الشر والاضطراب ، لان الطبيعة في ذاتها ليس فيها للشر أثر ألبتة ولهذا كان أهم واجبات الحكيم هو محاولة رد الانسجام إلى كل جزئية فقدته فأنتج فقدتها إياه الشر والسوء . وعلى أساس هذه النظرية بنى (كونيثيوس) مذهبه الاخلاقى وأعلن أن الواجب ينحصر فى تنفيذ أوامر الطبيعة وتطبيق قوانينها القوية كما سنشير إلى ذلك فيما بعد .

وعنده أن الانسان مشتمل على قوتين كالطبيعة سواء بسواء ، وأن كل الفروق الموجودة بين الأفراد البشرية ناجمة عن تغلب إحدى القوتين على الاخرى ، فاذا كانت الغلبة فى الانسان مثلا للقوة الايجابية المؤثرة ، كان ذلك الانسان حكيما بالمعنى الكامل ، وإذا غلبت فيه القوة السلبية كان حكيما عاديا . وهذا النوع الاخير يظل هكذا حتى يتعرض لعواصف الأهواء والشهوات المختلفة ، فاذا مجا منها ظل كما كان على القطرة أى فى درجة الحكمة العادية . وإذا غلب الهوى فخادبه عن صراط الطبيعة السوى نزل من درجة الحكمة العادية إلى درجة العامة الذين يحدثون الشر والسوء .

وعنده أن الكمال يتحقق لنوعين من البشر : الاول رجل تبدأ السماء في إلهامه الحقيقة من يوم ميلاده دون مجهود شخصي من جانبه ، وهو يحصل في البدء على ما يحصل عليه الآخرون في النهاية ، وهذا هو الحكيم الموحى اليه أما الثاني فهو الحكيم الذي يعمل على كسب الحكمة ببحوته المتواصلة ومجهوداته المتتابة فيحصل على الحقيقة وبها يصل إلى الكمال ويسمى هذا الأخير : « كيون — شيه » وفي هذا الصدد يقول « كوتيشيوس » في كتاب « تاو » : « إن البعض يحصلون عليها (أى الحقيقة) عند ميلادهم ، أما البعض الآخرون فأنهم إما أن يتلقوها عن الغير وإما أن يحصلوا عليها بوساطة مجهوداتهم وأعمالهم الشخصية » . (١)

وعنده أن الانسان الملمم هو ابن السماء الذي يحرس الصراط السوى ويرعاه بفضلها في جميع أحوال الوجود ، وهو مشتمل على سر إلهي عظيم . أما الحكيم المكتسب الحكمة بمجهوداته فهو ابن الأرض الذي حمايته من الهوى والشر موكولة إلى مجهوده الخاص والذي لا يعتمد في مقاومة ضعفه وفي احتفاظه بانسجامه الطبيعي الا على نفسه ، فاذا نجح اقترب من درجة الحكيم الملمم .

وعنده أن حكمة وجود الحكيم الموحى اليه هي إذاعة قانون السماء والسر على تنفيذه وإتقاز بني الانسان من الخروج عن الصراط السوى وما ذلك إلا رحمة بهم وإشفاقا عليهم من الحيدة عن الواجب الذي لا تنقذ الإنسانية من الدمار والاضطراب إلا بالحرص عليه والاحتفاظ به .

(٧) مطابقة الأسماء المسميات أو التعريفات العامة

لا تزال الاكثية الغالبة من المثقفين والعلماء في أوروبا تعتقد أن سقراط هو أول حكيم وضع التعريفات العامة كما صرح بذلك أرسطو . وقد كنت أنا

أحد أولئك الذين يؤمنون بهذه الفكرة إلى أن درست « كوفيشيوس » في شيء من الدقة ، فتبين لي تبيناً يقيناً أن حكماء الصين قد سبقوا حكماء الإغريق إلى هذه الفكرة ، وأن لهم فيها نصوصاً قيمة جديدة بالاعجاب ، وأن الحكمة التي أعلن سقراط أنها تدفعه إلى هذا التحديد هي نفسها التي وردت في نصوص « كوفيشيوس » وهي الوصول إلى ضبط الأخلاق وتحديد الفضيلة والقبض على الحقيقة عن طريق التطابق المحكم بين الألفاظ والمعاني أو بين الأسماء ومسمياتها ، إذ نحن نعلم أن « السوفسطائيين » لم ينجحوا في إفساد الأخلاق العامة في عهد سقراط إلا بواسطة التلاعب بالألفاظ ، فلما أراد سقراط أن ينقذ الفضيلة ، حارب أعداءها بسلاح الدقة والتحديد ، فتم له ما أراد .

وهكذا كان منهج « كوفيشيوس » إذ أيقن أنه لا سبيل إلى تنفيذ الواجب بدقة إلا بوضع جميع الأشياء في نصابها وأن هذا الوضع لا يتحقق إلا بالتطابق التام بين القوالب ومحتوياتها ، أو الألفاظ والمعاني ، أو الأسماء والمسميات ، وهو في هذا يقول رداً على سؤال وجهه إليه أحد تلاميذه قائلاً : ماذا كنت تفعل لو أنك عينت حاكماً على دولة ؟ :

« كنت أبدأ أعمالي بأن أورد إلى كل مسمى اسمه الحقيقي » . ولما لم يفهم التلميذ هذا الجواب سأله قائلاً : وما معنى هذا ؟ .

فأجاب الفيلسوف بقوله : « إن الحكيم يجب أن يحنط في تبصر من كل ما لا علم له به ، فإذا لم تتفق الأسماء مع مسمياتها بالضبط وقع الخلط في اللغة ، وإذا وقع الخلط في اللغة لا ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، وإذا لم ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، وإذا أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، فقد توافقت العقاب مع الخطأ ، وإذا فقد هذا التوافق ،

أصبح الشعب مضطرباً لا يفرق بين موضع قدميه وموضع يديه. ولهذا يجب على الحكيم أن يضع لكل مسمى اسمه الذي هو له ، وأن يعالج كل موجود حسب التعريف الذي وضع له . (١).

أست ترى معي أيها القاريء أن في هذه النصوص « الكوتفشيوسية » برهاناً ساطعاً على أن حكيم اليونان الأول لم يكن مبدع التعريفات العامة ، الجامعة المانعة ، ولا أول من قال بالدقة والتحديد ؟ ثم أأست توافقي على أن هذه نقطة هامة تضعيف إلى ما كشف من مجد الشرق صفحة فخار جديدة ، وأنها لهذا جديرة بالعناية والتسجيل كما أن فيها رداً آخر يضاف إلى ردودنا السالفة على أولئك الاذناب المتعالمين الذين أنكروا على الشرق ميزة التفلسف النظري .

بما قدمنا يتبين أيضاً خطأ بعض الباحثين الأوروبيين الذين سلكوا في مؤلفاتهم سبيل نزع تاج الفلسفة من فوق رأس « كوتفشيوس » ووضعوه على رؤوس : « لاهو — تسيه » و « تشوانج — تسيه » و « مي — تي » وجزموا بأن « كوتفشيوس » لم يكن فيلسوفاً ، وإنما كان أخلاقياً ، ولم يكن أخلاقياً من النوع العالي ، وإنما كان عملياً ، بل شعياً . فأما دعواهم أنه ليس فيلسوفاً ، فيبطلها ما أسلفناه ، وأما زعمهم أنه عملي أو شعياً فسندحضه حينما نعرض لدراسة الاخلاق عنده .

واعتمد أولئك الباحثون في رميهم « كوتفشيوس » بالخلو من التفلسف

النظري على تصريح أثر عنه قال فيه : « إني

لم أبتدع شيئاً جديداً ، وإنما نقلت تراث الحكماء الأقدمين الى العصر الذي أعيش فيه » أو « إني لست مساوياً للحكماء ، وإنما أنا أحاول التشبه بهم إلى آخر ما صرح به مما يشبه هذه العبارات . ولست أدري كيف يتخذ أولئك الباحثون هذه التصريحات برهاناً على عدم فلسفية « كوتفيشيوس » ولا يتخذون أمثالها من كلام سقراط برهاناً على عدم فلسفيته حين نبأته كاهنة « دلفي » بأنه أحكم حكماء الاغريق عامة ، فاستكثر ذلك على نفسه وقال : « أنا لست حكماً ، ولست أحب للحكمة » . فلم عدوا هذا التصريح من جانب سقراط تواضعاً ومن جانب « كوتفيشيوس » برهاناً الخلو من الفلسفة ؟ ؟

نعم إن « كوتفيشيوس » أسس مذهبه على نظريات صينية عتيقة ترجع الى عصر ما قبل التاريخ ، ولكن هل « يارمينيد » و « أمبيدوكل » و « زينون الأكبر » و « فيثاغورس » و « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » فعلوا غير هذا ؟ بل هل « ديكارت » نفسه - على تبرئه من الماضي - استطاع أن يتخلص من أسس التراث العقلي القديم ؟ كلا ، ولكن سحقاً للهوى والسطحية فإن جميع الاخطاء الانسانية ناشئة منها أو من أحدهما .

أما الذي لاشك فيه بعد كل هذا فإن « كوتفيشيوس » فيلسوف نظري عظيم ، وإن جميع الباحثين الأذلاء يضعونه في الصف الاول من صفوف الحكماء لأنهم يعتمدون في ذلك على مجموعة ماله من آراء فلسفية مبتدعة كما يتطلب النقد الحديث ، وأنه أخلاقى من طراز « كانت » و « اسبينوزا » وأمثالهما من أجلاء فلاسفة العصور الحديثة .

(٨) الا فليس غرضه

جزم أكثر المستصينين بأن غاية « كوتفيشيوس » من فلسفته العملية

كانت إصلاح الهيئة الاجتماعية في عصره ، وإحداث تجديد أخلاقي أو عمراني وسياسي في الدولة ، ولكن العالم المحقق " زانكير "، يرى أن هذا غير صحيح ويصرح بأن حكيمنا لم تكن له غاية أخرى غير تحقيق الواجب في ذاته ، وأن النظريات التي ترمى إلى المنفعة أو إلى السعادة أو التي تطل الأمر والنهي الأخلاقيين بعلة خارجة عن الواجب لا أثر لها في مذهبه ، وهو في هذه الناحية يشبه " كانت "، في رأي الاستاذ " زانكير "، إذ كلاهما يأمران باتباع الواجب لذاته لا لشيء آخر ، وهو يستدل على صحة رأيه بالنص الآتي من كلام " كوفيشيوس "، في كتاب " لون - يو "، : إن الحكيم يتعطش إلى الفضيلة والرجل العامي يتحرق إلى اللذائذ المادية ، وإن الحكيم يعني بأن يلاحظ الواجب ويدع عنه ، والرجل العامي لا يهتم إلا بأن يتصيد ما فيه من فوائد ، وإن الحكيم لا يفهم في العموم إلا الواجب ، أما العامي فهو لا يفهم إلا منفعته (١)

لا ريب أن هذا النص يؤيد الاستاذ " زانكير "، فيما ذهب إليه . لأنه صريح في أن الحكيم لا يأبه إلا للواجب في ذاته ، وأنه إذا حاد عن هذا الطريق فأكثر بأي شيء آخر كلفة أو منفعة ، هو إلى صفوف العامة والجاهلين والآن وبعد أن أثبتنا أن " كوفيشيوس "، كان في مقدمة القائلين بـ " الفيذاتية "، المطلقة نريد أن ندرس مذهبه الأخلاقي على ضوء نصوصه كما هي طريقتنا دائما في هذه الدراسات .

قال " كوفيشيوس "، في كتاب " تشونج - يونج "، مألصه ،، أن الطبيعة هي الإرادة الإلهية الخالدة وإن الحياة بحرية أو اتباع الطبيعة هو واجب الإنسان أو " تاو "، وإن معرفة الواجب هو الدين نفسه . إن الواجب هو ذلك الشيء الذي ليس بمسموح لأحد إبعاده لحظة واحدة ، لأنه لو سمح بالبعد

(١) كتب لون - يو فصل ١٠٦ كتاب لون - يو فصل ٤

عنه لحظة لما أصبح هو الواجب . ولهذا يغنى الحكيم في شيء من الانتباه بما لا يرى في داخله ويخشى في شيء من القلق ما لا يسمعه بأذنه ويجب أن لا يعالج بالكشف والايضاح إلا ما هو مخفى في داخل نفسه . ويجب أن لا يكون شيء أوضح لديه من أعماق طبقات قلبه . ولا أجل ذلك يلقي الحكيم بنفسه بين أعطاف هذه المعالجات التوضيحية كلما خلا بنفسه . وحينما تكون النفس غير محتاجة بأحاسيس حب أو غضب أو حزن أو سرور يقال عنها : إنها في حالة الاعتدال أو " تشونج " ، وحينما تتولد هذه الأحاسيس في النفس دون أن تتجاوز الحد المعتدل يقال عن هذه النفس : إنها في حالة الانسجام " تاو " ، وإذا فالاعتدال هو الأصل ، والانسجام هو القانون العام . وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتها يسود النظام في السماء وعلى الأرض . وتنمو جميع الكائنات (٢)

من هذه النصوص يتبين مذهب هذا الحكيم في الاخلاق جيداً وتتضح فكرته عن الواجب والاعتدال والانسجام . ومن الجملة الأخيرة بنوع خاص نلمح مذهب " كانت " قبل وجوده بأكثر من أربعة وعشرين قرناً وهو القائل بأن الاعتدال هو أصل أساسي في النفس . وبأن الحيدة عن الصراط المستقيم طارئة على الانسان بسبب أحاسيس الحب والبغض والغضب والرضى والسرور والحزن ، وبأن الحرية الاخلاقية هي منشأ المسؤولية ، وبأن الانسجام ضرورة سماوية لبقاء العالم ونموه وسيره نحو الكمال . وما أقوى الشبه بين نص " كونفوشيوس " ، القائل : وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتها يسود النظام في السماء وعلى الأرض وتنمو جميع الكائنات ونص " كانت " ، القائل " إن كل ما لو عم لصلحت الأرض هو الخير ، وكل ما لو عم لفسدت الأرض هو الشر " ،

(١) راجع كتاب لون يو فصل ٤ (٢) أنظر صفحتي ١٢٦ و ١٢٧ من زاسكير

بل ما أحكم الصلابة بين نص « كوثيشيوس » القائل: « إن الاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام » وبين نص « كانت » القائل: « إن ارادة كل فرد عاقل معتدل هي المؤسسة للقانون العام »،

يرى « كوثيشيوس » كما يرى « كانت » أن كل إنسان إذا حقق الانسجام الطبيعي وثبته في داخل نفسه كما شاءته الارادة الالهية فقد حقق الواجب ، وهو يرى كذلك أن الحرية النفسية يجب أن تسبق تأدية الواجب وأن الارادة البشرية ليست ملزمة دائما بتحقيق الواجب وانها تستطيع أن تبتعد عنه ولكن ليس معنى هذا الابتعاد أن يتغير الواجب ، كلا بل هو كما هو تبعته الارادة البشرية أو لم تبعه . وهذا يدل - كما يرى الاستاذ « زانكير » - على ان قانون الاخلاق هو معتبر في ذاته أو هو عام مطلق لا شخصي مقيد ، ولولا ذلك الاطلاق وهذه العمومية لما كان قانونا أخلاقيا لكل أفراد الانسانية . بل للسماء والارض .

وعنده أيضا أن جميع افراد بنى الانسان متساوون أمام هذا القانون الأخلاقى وأنه في درجة من الوضوح لا تخفى على أي فرد . لان العلم به فطرى . وهو يرى كذلك أن الواجب لا غاية له إلا ذاته وأنه إذا لوحظت في تأديته منفعة أو لذة أو اية غاية أخرى . خرج عن كونه واجبا عاما وأصبح غير صالح للجميع . لان الناس يختلفون في غاياتهم الشخصية . فاذا أخضعنا الواجب لبعض تلك الغايات المتباينة لم يعترف به الآخرون الذين ليس لديهم مثل هذه الغايات وبهذا يفقد كل شيء .

وعنده أيضا كما عند « كانت » أن العمل إذا قصد به غير وجه الواجب سقطت قيمته الاخلاقية وأصبح تقنيا وأن اتباع الارادة للواجب يصيرها سامية فوق كل اعتبارات الحياة العامة . وأن الحكيم يشعر في داخل نفسه عند أداء الواجب

بأقصى أنواع السعادة . وهو في كل هذا يقول : إن الانسان ذا الاخلاق الكاملة .
(جين) هو الذي يقدم المتعب المضني على المنافع اللذيذة ولا يلتفت عند أداء الواجب إلى ما يستفيدة منه . ١ ويقول أيضا إن الانسان بدون الاخلاق لا يستطيع أن يحتمل الفقر ولا الغنى وقتا طويلا . وإن الاخلاق في يجد في الاخلاق كل ترضية ، وإن الحكيم لا يصيره شرها لهما إلا كثر الفضيلة .

لا ريب أن عدم احتمال الفقر عند غيبة الاخلاق أمر مفهوم ، لان من تعوزه فضيلة الصبر يتعذب بمرارة الفقر ، أما عدم احتمال الغنى في تلك الحالة فلعل الحكيم يقصد به أن الغنى في حالة فقد الفضيلة خطر لا يحتمله حتى صاحبه بقي علينا الآن أن نشرح كلمة « جين » الواردة في هذا النص الذي أسلفناه لك كما فهمها المستصينون ، ومعناها : الاخلاق ، أو الواحد لاجل الجميع ، أو الفرد للمجموعة وجه بعد ذلك سؤال إلى « كوفيشيوس » من معاصريه قالوا له فيه : كيف يتبع الانسان الواجب دائما ، وما هي الوسيلة العملية لتحقيق هذا الواجب ؟ وما هو الصوت الذي تقول إنه ينادي دائما بالاذعان للواجب ؟ وأي ضمان يطمئن الانسان على أنه سائر دائما في طريق الواجب ؟ فأجاب بقوله : إن الطريق العملي لتحقيق الواجب هو الاذعان لهذا الصوت الداخلي ، وإن الضمان المطمئن هو إدمان مراقبة النفس حتى يكشف جميع دواخلها ، فإذا حصل للفرد هذا الكشف وصل إلى درجة الحكمة لان القلب حينما يقوده الهوي ينسحب إلى الشر دون ان يشعر فيصبح الانسان يرى ولا يبصر ويسمع ولا يعقل . والعلة في هذا هي ان العواطف والاهواء تسود أعمالنا وتمنعنا من أن نحكم أحكاما صحيحة على أنفسنا وعلى العالم الخارجي .

أحسب أن الباحث لا يجد عسرا في ربط هذا الجواب الاخير بقول حكيم اليونان الاول : « إعرف نفسك بنفسك » تلك الحكمة التي وجدها

»سقراط«، فيما تقول الاساطير الاغريقية - مكتوبة بالذهب على عتبة معبد
»دلفي«، واستغلها فكانت أساساً صالحاً لفلسفته وفلسفة تلميذه العظيم
»أفلاطون«، بل إنها ظلت تتغلغل ساطعة في غيايات المستقبل حتى كانت أحد
أسباب جلال »ديكارت« وخلوده حيث صرح بعد اثنين وعشرين قرناً بقوله:
»اني لما كشفت الانا حملت مصباحه الذي على سناه كشفت كل اللاأنا«،

على أن الامر لم يقف عند هذا الحد ، بل إن الاستاذ »زاناكير« يرى
أن فلاسفة اليونان الذين قالوا بمبدأ »إعرف نفسك بنفسك« لم ينتبهوا إلى
العقبات التي تعترض سبيل الانسان عند ما يحاول هذه المعرفة ، وهو يصرح
بأن »كونفيشيوس« إن لم يزد على أولئك الفلاسفة في هذه النقطة فهو من
غير شك يساويهم فيها . وبناء على ذلك فالقائلون بأن »كونفيشيوس« حتى
لو كان قد تنبه الى معرفة النفس بالنفس فانه قصر في معالجة العقبات الناشئة
من هذه المحاولة وهم على خطأ في هذا الرأي ، لان تلك العقبات لم يعرض لها إلا
علماء النفس في العصور الحديثة وإذا ، ففلاسفة الاغريق وحكيم الصين في هذا
الموقف متساوون .

يختلف »كونفيشيوس« مع »لاهو-تسيه« في وسيلة الوصول الى الكمال
الخلقي فأما »لاهو-تسيه« فهو يرى أن التأمل النفساني كاف للوصول
الانسان الى الكمال أو الى تحقيق الانسجام المطلق في جميع حركاته . والانسجام
عنده هو المسمى بالسكون الطبيعي الذي لا ينقصنا إلا حينما نشغل بالظواهر
ومتي فصمنا عرى صلاتنا بها عاد اليها . أما »كونفيشيوس« فيرى أن من
المستحيل قطع صلاتنا بالظواهر الخارجية ، وأن كل محاولة في هذه السبيل
فاشلة وأن الانسان لا يصل أبداً الى الانسجام المطلق في جميع حركاته ، وإنما

يصل الى انسجام نسبي يقترب من الاطلاق بعض الشيء وأن التأمل وحده ليس كافيا ، وإنما يجب أن تضم اليه الثقافة والمعارف الخارجية ، بل ان الثقافة هي الجوهر الاساسي للوصول الى المعرفة والفضيلة الكاملتين ، وهو لهذا يقول : « ان الشغف بالدراسة يخلق فضيلة الحكمة ، وان من يقوم بمجهود يمنح فضيلة حب الانسانية ، وإن الذي يحمر وجهه خجلا من أذانيته يمنح فضيلة القوة » (١) وهذه الفضائل الثلاث هي عنده الواجب أو ضروريات الكمال . وهو يرى أن الدراسة المحققة للثقافة والفضيلة يجب أن تتناول حقائق الأشياء : معنوياتها ومحاسنها تناولا دقيقا مؤسسا على المقد الذي لا يعرف هوادة ولا لينا ولا يخضع لرحمة ولا عاطفة ولا هوي ، فاذا نبت الدراسة عن هذه العوائق أنتجت أسمى النتائج وأرقاها . وفي هذا يقول : « حينما تدرس طبيعة الاشياء عن قرب و باتباه تصل المعرفة الى أعلى أواجها . وحينما تبلغ المعرفة أقصى أواجها تصبح الارادة كاملة وحينما تصبح الارادة كاملة تصبح حركات القلب منظمة متفقة مع القانون . وحينما تصبح حركات القلب منظمة يتخلص الانسان من الآثام . وبعد أن يتخلص الفرد من الآثام يشرع في توطيد دعائم النظام والانسجام في الاسرة . واذا ساد الانسجام في الأسر بلغ الحكم في المدينة درجة الكمال . واذا بلغ الحكم في المدينة حد الكمال استمتعت الامبراطورية بالسلام التام (٢)

أحسب أنه بعد كل الذي قدمناه من آراء هذا الحكيم القيمة و بعد هذه الموازنة التي أسلفناها بينه وبين أولئك الفلاسفة القدماء والمحدثين لا معنى لأن نغمطه بعض الباحثين الغربيين حقه فيرموه تارة بأنه ليس فيلسوفا ، وأخرى بأنه عملي أو تفقي وأحسب كذلك أنه لا ينبغي أن تتأثر في حكمنا

على هذا الفيلسوف بذلك التشويه الذى أصاب مذهبه بعد عصره ، بل يجب علينا أن نضع نصب أعيننا ذلك السمو الفلسفي والنبل الاخلاقي اللذين تفيض بهما مؤلفاته وأن نذكر دائماً أنه وضع للمفلسف ثلاثة شروط أساسية ، الاول الاخلاص الكامل في كل ما يخطوه من خطوات علمية أو عملية . الثانى البدء بدراسة (الانا) ليتوصل به الى كشف كل « اللاأنا » الثالث ، الدراسة النقدية العميقة لجميع الاشياء الخارجية . فاذا لاحظنا كل هذا جزمنا بأن كل من لا يسمو بهذا الفيلسوف الى الصف الاول من صفوف مفكرى الانسانية كان غير موفق في دراسته وحكمه .

(٩) آراؤه الاجتماعية

أخذ الباحثون القدماء منهم والمحدثون علي « كونيثيوس » أنه كان شديد العناية بأدب اللياقة ، كثير المغالاة في المحافظة على تقاليد المقابلات والمعاملات ووجهوا إليه من أجل هذه الملاحظة نقداً مرارموه فيه بأن التقاليد قد أثرت عليه إلى أن ألته عن منزلته كفيلسوف . ومما يؤيد اندفاعه في هذا التيار إلى درجة تخطت الاعتدال أنه سمي ابنه : « لي » ومعناه أدب اللياقة ، . ويرى أولئك الباحثون - ولا سيما في العصر الحديث - أن هناك من الفضائل والخيرات العالية ما كان أولى برعاية كونيثيوس من تلك التقاليد الاجتماعية التي تتواضع عليها الشعوب حيناً فتحترمها وتقديسها ، وتستعجنها حيناً آخر فتحترقها وتدين فاعلها ، ولم يكن إذاً ، جديراً بالفيلسوف الممتاز أن يجارى أهواء الشعوب صعوداً وهبوطاً فيقدس تقاليد اللياقة إلى هذا الحد الذى ظهر في مؤلفات كونيثيوس .

غير أن هذا النقد اللاذع - على ما به من ضعف - جدير بأن يوجه الى

”الكوفيشيوسية“، لا الى ”كوفيشيوس“، لأن المذهب طرأ عليه تطور عظيم بعد مؤسسه ، وليس معنى هذا أننا نريد أن نرىء كوفيشيوس من عنايته الفائقة بأدب اللياقة ، ولكن الذي نبغيه هو تيرثته من المغالاة المضحكة التي عزيت اليه .

على أن الناقد يجب عليه قبل تقديمه أن يدرس البيئة التي نشأ فيها المنقود إذ لعله يكون قد لطف بحكمته إشراف الشعب في تلك النظرية ويكون ما احتوته كتبه منها هو ما خضع لهذا التلطيف فصار معتدلا لا بأس به ولا غبار عليه . وفوق ذلك فمن الذي نبأ هؤلاء الناقدين أن آداب اللياقة التي غنى بها كوفيشيوس ليست مؤسسة على فضائل أخلاقية ثابتة لا تمت الى أهواء الشعوب بصلة ؟ .

في الواقع أن أدب اللياقة كان في الصين قبل كوفيشيوس بزمان بعيد مقدسا ، لأن الأمة الصينية كانت تنقسم منذ أبعد الازمان إلى شطرين : الشطر الأول النبلاء والأريستوقراطيون ، والشطر الثاني الشعب . ولم يكن يحكم بالقانون المدني ولا يخضع له إلا الشعب ، أما الأريستوقراطية فلم تكن خاضعة ألبتة للقوانين مثل الجمهور ، وإنما كانت خاضعة لقانون أدب اللياقة المقدم بالتقاليد العالية الضيقة الموروثة عن العناصر الممتازة والمتلقاة في المنازل النبيلة وعن الاساتذة الاذكياء .

ولا ريب أن هذه الاهمية العظيمة التي أسبغها الصينيون على أدب اللياقة منذ الماضي البعيد تسمح في سهولة لكوفيشيوس باحترامها والعناية بها ، لأنها كانت في الحقيقة بمثابة قانون مدني مستقى من القانون الاخلاقي العام الخالد الغير المكتوب . ومما لا شك فيه أيضا هو ان هذه التقاليد لو اصطدمت لأقل

اصطدام مع الفضيلة لضحاها كوفيشيوس عن طيب خاطر وبلا أى تردد .
فاذا اضفنا الى هذا ان ذلك العصر كان يمتاز بالتدهور الاخلاقي المريع
إلى حد ان جميع الفلاسفة الذين اشتغلوا بالسياسة العامة كانوا يجهدون انفسهم
في البحث عن علاج لهذا الوباء الفتاك ، بل ان « لاهو - تسيه » قد صرح
بأنه بقدر ما تكثر القوانين تتضاعف الآثام والجرائم في البلاد ، فلما جاء
كوفيشيوس ودرس بامعان احوال العصر وظروفه ، اقتنع بأن قانون
العقوبات عاجز كل العجز عن محو الرذائل او تقليلها حتي لو تخطى الشعب الي
الارستوقراطية ، وايقن ان السبب في ذلك هو ان الارستوقراطية قد فسدت
وان النبلاء قد فقدوا نبل القلوب واصبح هذا الاسم عندهم غير منطبق على مسماه
فاندفعوا في تيار الرذائل والآثام وراهم الشعب على هذه الحال فحاکهم .
وبهذا تم التدهور وساءت الحال ، فلم يكن امام كوفيشيوس بازاء هذا
الانحلال الاجتماعي المنذر بالدمار الا احد ثلاثة حلول : الاول ان يئس من
الاصلاح وان يكتفى بتقويم نفسه والانسحاب الي العزلة المطلقة كما فعل
« لاهو - تسيه » . الثاني أن يدعو الشعب الي مجتمعات عامة ، ليلقى عليهم
محاضرات في الفضائل والأخلاق . الثالث أن يحمل نفسه ويحمل الامبراطور
والنبلاء وأكابر الدولة العقليين والسياسيين على أن يكونوا مثلاً علياً في الاخلاق
فلا يلبث الشعب ان يحاكيهم في السوء كما حاکهم في الهبوط . ولما كان هذا
الحل الأخير هو أرقى الحلول وأجمعها في رأيه فقد بدأ باتباعه ، ولكنه رأى أن
الوسيلة المثلي لتحقيقه هي الأمر باجلال آداب اللياقة ، لأنها تعتمد على الشرف
والاحتفاظ بالكرامة وحسن الخلق والحياء وغير ذلك من أمهات الفضائل العالية
مضافاً اليها الامعان في التشقيف والانكباب على المعارف والتمسك بتقاليد الاجداد

وكلاهما نبل وسمو ، وجعلها قوانين عامة صارمة يجب على الهيئة الاجتماعية أن تزدري كل من تحدته نفسه بالخروج عليها ، وهو يعتقد أن هذه الطريقة أفضل بكثير من قانون العقوبات ، لأن المثل العليا تتأصل في النفس فتدفعها إلى عمل الفضيلة سرا وعلانية . أما القوانين المدنية فهي علاج ظاهري ضعيف النتيجة . وفي هذا يقول ما نصه : إذا حاولنا قيادة الشعب بوساطة القانون وأردنا استتباب النظام عن طريق العقوبات استطاع الشعب أن يؤول في القانون فيحوله إلى هواه دون أن يشعر في ذلك بأي خجل ، ولكننا إذا قدناه بالمثل العليا وأقررنا النظام بوساطة قواعد اللياقة الموروثة أحس الشعب بالخجل من عمل الشر وهذا الاحساس يدفعه إلى الخير » . (١)

لعلك تذكر أننا أشرنا آنفا إلى أن بعض الباحثين قد رموا كوتفشيوس بأنه من أصحاب المذهب النفعي في الاخلاق ، فهؤلاء قد اعتمدوا في هذا الحكم القاسي على ذلك النص الذي ذكرناه هنا والذي صرح فيه كوتفشيوس بأنه يسلك هذا الطريق لمصلحة الشعب فقالوا : إن أخلاقه إذاً ، ليست تقية ، بل هي نفعية ، لأن العلة الاجتماعية قد وجدت إليها منفذا . وقد دافع الاستاذ « زانكير » في هذه النقطة عن كوتفشيوس دفاعا مجيدا فأجاب عن هذا الاعتراض الضعيف بجوابين : الاول أن هناك فرقا عظيما بين الحكيم والشعب ، فالاول يمكن أن يتلقى الفضيلة ويعمل بها لذاتها وبدون أية غاية سوى الفضيلة نفسها ، أما الشعب فلا يمكنه أن يتعقل السمو النقي ولا يستطيع أن يسلك سبيلا بدون غاية مفيدة . فمن الحكمة إذاً ، أن يختار الفيلسوف لتعاليمه الوسيلة الناجحة دون أن يطعن ذلك في مبدئه بحال من الاحوال أو أن يحول أخلاقه من النقاء و « الفيذاقية » الى الغائية النفعية .

(١) راجع الفصل الثاني من كتاب « لون - يو »

أما الجواب الثانى فهو أنه حتى لو كان إعلاء الشعب مقصودا له كفاية شخصية لتعاليمه لما جعل ذلك أخلاقه تفعية ، لان الاجماع منعقد على أن الغاية إذا كانت تربية أو إعلاء لهيئة اجتماعية فلا تعد غاية تفعية ، وإن « كانت » نفسه - وهو أنقى وأرقى أخلاقي العصر الحديث على الإطلاق - قد صرح بهذا المبدأ . وإذا ، فلم يبق بعد هذا معنى لهذه التهمة .

« أقر كوفيشيوس » التقسيم القديم بين النبلاء والشعب ، ولكنه صرح بأن النبيل في رأيه ليس من ينتسب إلى أسرة قديمة ورث عنها النبيل دون أن يكون له قيمة شخصية ، بل إن النبيل هو من اجتهد في تكيل نفسه وحافظ على نبيل قلبه وراعى أدب اللياقة وأذعن لقواعد الاخلاق ولو كان من الطبقات الدنيا . نعم إن كل فرد مغروس في يئته غرس النبات وهو متأثر بتربيته كل التأثير إلى حد أن البيئة النبيلة تنتج نبلا ، والوسط الوضيع ينتج وضاعة ، ولكن هذه ليست قاعدة ثابتة ولا حقيقة مطلقة لا تقبل الاستثناء ، وإنما هى قاعدة غالبية فحسب ، إذ يستطيع ابن الطبقة الدنيا أن يسمو بعلمه وأخلاقه إلى مصاف الطبقات الرفيعة كما يهوى ربيب النبيل والشرف إلى مهبط العامة والجمامير .

إن « كوفيشيوس » وإن اتفق مع « لاهو - تسيه » على أن أول ما يجب على الانسان هو ضبط نفسه ومراقبته قلبه ومحاولته تكيل ذاته علميا وأخلاقيا إلا أنه يختلف عنه في أنه لم يحصر الواجب كما حصره « لاهو - تسيه » في الذاتية الاثرة ، بل إن المثل الاعلى عنده هو تخليص الانسانية من آلامها وإن حب الانسانية لا يتحقق إلا لدى الفرد الذي يحاول تحسين حالها . وليس لهذا التحسين الا طريقان : الاول جعل الفضيلة شرطا أساسيا لجميع وظائف الدولة حتى يكون الاعلوز مثلا عليا للادين .

الثاني أن تسود آداب اللياقة الشعب كله ، فإذا سادت آداب اللياقة وسما ذور
السلطان رقي الشعب كله ، وذلك طبيعي ، لأن ذووي السلطان تسلموا سلطتهم من
السماء . ولهذا هم مسئولون عن أفراد الشعب جميعا ، أما الملك فيجب أن يكون
شجاعا فاضلا حكيما ، وعلى الجملة : مثلاً أعلى في كل شيء ، لأنه مختار من
السماء ، فإذا كان هذا شأنه سارت أمبراطوريته ، في طريق الكمال ، وبلا أي
اعوجاج لأنها تصبح إذ ذاك امبراطورية الواجب التي لا يحول بينها وبين المثل
الأعلى أي عائق .

ويلاحظ الأستاذ أنكير أن « كوفيشيوس » في هذه النقطة ينحو نحو الشعر
والخيال كما نحا من قبله « لاهو - تسيه » ومن بعده افلاطون . وهو يلاحظ
عليه كذلك أن فكرة ابن السماء عنده لا تركز على أدلة عقلية أو براهين
منطقية ، وإنما هي عقيدة قديمة ثابتة في رأسه ثبات الصخر ، وأنه حين يتحدث
عنها يخرج من منطقيته المترنة التي لا تكاد تغادره في جميع آرائه « الماوراء
الطبيعية » أو الأخلاقية أو الاجتماعية

غير أن الفكرة - وإن كانت اسطورية - قد أنتجت خيراً كبيراً في الحياتين:
الأخلاقية والعمرانية في بلاد الصين منذ أقدم عصورها ، لأنها ربطت حظوظ
بني الإنسان ومصائرهم بالفضيلة والأخلاق ربطاً محكما كما ربطت حركات الأرض
بمحركات السماء وربت اضطراب الثانية على آثام سكان الأولى ، وضاعفت مسؤولية
الملك ، لأنه ابن السماء المختار والمرسل إلى الأرض لإذاعة قانون الأخلاق وحماية
الواجب ورعاية الصراط السوي وإذا فقد أدت الاساطير في بلاد الصين - كما
أدت في مصر والهند وفارس - للأخلاق والعمران والمدنية أجل الخدمات .
لا يكاد التارخ يعرف شيئاً ذا أهمية عن تلاميذ « كوفيشيوس » الذين عاصروه

وتلقوا عنه العلم بطريقة مباشرة ، وإنما كل ما حفظه لنا عنهم هو أمثالهم وتعب من أنبائهم وأحاديثهم ونكاتهم الأدبية ، وإشارات موجزة لتفوق بعضهم وبميزاته الخاصة مثل : « بين - هوى » الذي كان أعز الناس على الحكيم — إذا استثنينا ابنه الوحيد --- وكان ذلك الاعزاز مؤسسا على القيمة العقلية والعلمية والخلقية لهذا التلميذ ، إذ كان قد سما في هذه النواحي سمواً جمل الأستاذ علي تقديمه إياه على نفسه ثم على التصريح بذلك علناً وقد أسلفنا في حديثنا عن حياة كوتشيشيوس أن هذا التلميذ مات شاباً ، وأن موته كان إحدى الكوارث التي هبطت على الأستاذ في شيخوخته فحطمت قلبه .

هناك تلميذان آخران كانا من كبار أنصار مذهب هذا الحكيم بعد أن خضماه وهضماه كما ينبغي وقاما فيه بمجهود عظيم ، وهما : « تسانج - تسيه » و « تسيه - سيه » وهذا الأخير هو سبط « كوتشيشيوس » الذي أشرنا إليه حين عرضنا لمؤلفات الحكيم .

غير أن تلاميذه الموهوبين المتفوقين لم ينجحوا في السير بمذهب أستاذهم إلى الامام ، إذ منهم من مات شاباً ومنهم من فشل في خطته ، فهوى أمر المدرسة في أيدي تلميذين من الجامدين المنتطعين الذين لم يكن لهم في نفس الأستاذ أى امتياز ، فلم يلبث الخلاف أن دب بينهما على توافه الامور وصغائر المسائل ، واشتعل في قلبيهما لهيب الحقد ، فاضطربت الحال ، وتفرق أنصار المذهب شذر مذر فلم ينتج معتقوه أية نظرية فلسفية أثناء مدة تزيد على مائة عام وإن كان ذلك لم يمنع أنصاره من النبلاء والارستوقراطيين من أن يحكموا الدولة وفق تعاليمه وطبق آرائه ونظرياته .

ظلت هذه الحالة القاحلة تحتوى أنصار هذا المذهب حتى قبضت له السماء

ذلك المنقذ الموهوب «مانسيوس» الذي حين درس مخلفات الامبراطورية الصينية لم يستهوه من بينها إلى حد الفتنة والاسر إلا مذهب «كوتيشيوس» فانكب عليه في شغف ، واعتنقه في لهف ، وظل ينضح عنه ويفديه بكل مرتخص وغال حتي أسلم الروح بعد أن رأى بعينه تراث الحكيم العظيم يعود إلى تبوؤ مكانه الرفيع تحت الشمس .

وفي الواقع أن من الحق علينا للتاريخ أن نعلن أن هذا المذهب كان قد وصل قبل ظهور «مانسيوس» إلى درجة من الانحدار يرثي لها ، وأنه كان له خصوم من أنصار المذاهب الاخرى أقوىاء علماء ، وأنهم قد أخذوا يكيّدون له حتى قالوا منه نبلا شديداً . ولهذا شبه علماء العصر الحديث «مانسيوس» في إتقائه مذهب «كوتيشيوس» بالقديس «بولس» في إتقائه المسيحية من الوهدة التي كانت تردت فيها قبل أن يتنصر .

وبما أننا أشرنا إلى هذا الحكيم ، فقد وجب علينا أن نقف قليلا عند تاريخ حياته وأعماله فنرسم منها لك هنا لوحة موجزة .

(د) مانسيوس او مونج - نسب

(١) ميانه

ولد هذا الفيلسوف حوالي سنة ٣٧٢ قبل المسيح في مدينة «لو» التي ولد فيها «كوتيشيوس» من قبل ، وكان هو أيضاً من أسرة عريقة في الشرف والنبل والجاه وتوفي والده وهو في حداثة سنه كما حدث لأستاذه، فاعتنت والدته بتربيته عناية فاقته الحد الطبيعي . ومن دلائل هذه العناية ما تحدثنا به الاسطورة من أن والدته غيرت المسكن ثلاث مرات من أجل تربية الطفل ، إذ كانت أول الامر تقيم إلى جانب مقبرة فشاهدت الغلام يوماً يحاكي عمال المقابر في حركاتهم وإشاراتهم فروعت من هذا المنظر البشع ، وعلى أثر ذلك انتقلت إلى منزل جديد ، ولكنه لسوء الحظ كان بجانب سوق عامة . فلم تلبث أن رأت الطفل يهله الباعة في أصواتهم وحركاتهم كذلك . فأفزعت هذه المحاكاة الام العاقلة أكثر من المرة السابقة فبادرت حالاً إلى الانتقال . ولكنها في هذا المرة أجادت الالتقاء فاخترت أن يكون منزلها الثالث إلى جانب مدرسة المدينة . وإذ ذاك أمنت على مستقبل الطفل الذي كان يشغلها ويعنيها حيث أصبح الآن لا يرى أمامه إلا حركات الحفظ والمطالعة والاستذكار والتقيد . ولئن صحت هذه الاسطورة — وليس لدينا مانع من صحتها — فإنها فوق دلالتها على عناية هذه الام بتربية ابنها تدل على قوة ملكة التقليد عند (مانسيوس) بدرجة تسترعي انتباه الباحث الدقيق . لم يكد «مانسيوس» ، ينتهي من دراسته العميقة التي حاولت والدته أن تجعلها مثلاً أعلى في عصره حتى تجمع حوله التلاميذ واخذوا يتلقون عنه العلم والادب والاخلاق ، ولكنه هو شخصياً لم يكن يجد غايته المنشودة في تعليم هذه الشراذم من الطلبة ، بل إن الهدف الذي كان يرمى إليه هو أن ينال في

الدولة منصبا سياسيا عاليا ، ليستطيع أن يسدى النصائح الى الامير الحاكم بتجديد الدولة وإعادة إقامة صرح الاخلاق وتأسيس القواعد السياسية على اسس الفضيلة حتى تصلح حالة الدولة ويستقيم ما اعوج من أمورها التي كانت قد زادت فسادا بعد موت الحكيم الجليل . ذلك كان حلم فيلسوفنا الشاب كما ظل أمدا بعيدا حلم استأذه "كو تقيشيوس" ، من قبله .

ولما احتلت هذه الفكرة رأسه ، وملكت عليه امره خرج من مسقط رأسه وجعل يطوف المدن عارضا تعاليمه ونصائحه على الأمراء وحكام المقاطعات واحدا بعد واحد حتي انتهى به الامر إلى مملكة "تسي" ، فوجد فيها عملا حكوميا كبيرا بعد أن وجد من ملكتها لنصائحه سميعا ، ولكن هذا لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الملك أن حاد عن نصائح الفيلسوف وحول سياسته عن خط الفضيلة المستقيم ، فلم يسمع "مانسيوس" ، إلا أن سحق على سياسته وأعلن له هذا السخط . وتلك هي ذاتها خطة "كو تقيشيوس" ، التي كان يسلكها مع ملوك عصره ، والتي بسببها خسر الحياة المادية وزبح ضميره وأخلاقه . وأخيرا توفي هذا الحكيم العظيم في سنة ٢٨٩ قبل المسيح عن ثلاثة وثمانين عاما قضاها في التأليف والشرح والتعليق ونشر الفضيلة ومحاولة إعلاء السياسة واستغلالها في خدمة العدل والسلام العام .

(٢) مؤلفاته

حفظ التاريخ لنا عن هذا الحكيم سبعة مؤلفات منها ثلاثة ، كتبها هو بقلمه لا يختلف في ذلك أحد من الباحثين . أما الاربعة الأخرى فلم تثبت نسبتها اليه والصحيح أنها من عمل تلاميذه ، مستضيئين بتعاليمه وآرائه . ولما أحرق الامبراطور "شي - هوانج - تي" ، الكتب لم تكن مؤلفات "مانسيوس" ،

قد صارت بعد مدرسية يتلقاها الطلاب ، او عامة يتدارسها الشباب ، بل كانت لانزال غامضة خاملة لا يعرفها الا الخاصة من أصدقائه . ولهذا نجت من الاحراق وظلت في حالة جيدة حتى وصلت الي ايدي الباحثين ولكن هذه الكتب التي نجت من النار لم تفر في ذلك العصر بالنجاح والديوع الجديرين بها ، بل بقيت خافتة مكبوتة ، والسبب في ذلك هو تلك الثورة الخلقية والاجتماعية التي اشتملت عليها هذه المؤلفات ضد الملوك وطغيانهم المغالى ونبذهم اشتراك الارستوقراطية معهم في الحكم ، ولم تكن هذه الثورة في كتب ” مانسيوس “ ، وحده ، بل إن جميع مؤلفات الاسرة (الكونفشيوسية) المكونة من كبار تلاميذ (كونفشيوس) الافذاذ ، وكلمهم من الارستوقراطيين والنبلاء ، وقد اشتملت على هذا اللميب الثوري فكان ذلك منشأ إحراقها .

ظل اسم (مانسيوس) خافتا وظلت مؤلفاته خاملة حتى القرن الرابع عشر بعد المسيح حيث لحقته العدالة في هذا الوقت المتأخر فقط فعرف الناس قدره وأطلقت عليه نهائيا اسم الحكيم الثاني أو الاستاذ الروحي الاعظم للمدرسة ” الكونفشيوسية “ ، وقد ظلت هذه الاسماء مطلقة عليه حتي الآن ولم تعبت بها الاغراض والاهواء كما عبت من قبل حين عرف بعض الخاصة قدره في القرن التاسع وحاولوا إعلان هذا ، ولكن تيار الظلم لم يلبث أن طغى على هذا الاسم فأخفاه بين أمواج الاغراض والاحقاد . وفي القرن الحادي عشر هب بعض الذين اهتموا الى قيمته الحقيقية فأطلقوا عليه اسم ” الدوق الحكيم “ ، ولكن هذا لم يظل طويلا ، إذ لم يكد كوكبه في هذه المرة أيضا يسطع حتى هوي وبقي كذلك حتي القرن الرابع عشر حيث أصدته العدالة ، ليتبوأ مكانه القمين به بين أعلام قادة الفكر البشري ، ولا ندرى ما الذي سيكون بعد ذلك .

(٣) فلسفة اند فبرقية والاجتماعية

إذا استعملنا الدقة في كلمة فيلسوف فلم نطلقها إلا على من اشتغل بما وراء الطبيعة اشتغالا مستقلا كان له فيه مجهود خاص أنتج إنتاجا خاصا ولم تتوسع في إطلاقها وجب علينا أن نبعد بها كل البعد عن "مانسيوس"، فهو بهذا القيد الضيق ليس فيلسوفاً ، لانه لم ينتج فيها وراء الطبيعة كثيراً ولا قليلاً ، بل إنه لم يحاول هذا الإنتاج فيما يظهر ، لانه كان يتجنب كل حديث يحجره الى «ما وراء الطبيعة» واذا اقتاده نقاش قسر ارادته الى الفلسفة النظرية لم يتردد في أن يعلن على الملأ أنه ليس لديه معلومات مضبوطة في هذا الصدد .

غير ان كلمة فيلسوف لا تزال تطلق عليه عند جميع العلماء والباحثين كما انهم لا يزالون يضعونه في الصف الثاني بعد كوفيشيوس كما أسلفنا ولعله إنما استحق ذلك منهم بسبب آرائه الاخلاقية والاجتماعية . فليست الاخلاق والاجتماع إلا غصنين من دوحة الفلسفة كغصن ما وراء الطبيعة سواء بسواء عند كثير من الباحثين. أما أنا شخصياً فلا أرى هذا الرأي لاني أعتبر أن ما وراء الطبيعة هو العنصر الاساسي الوحيد في الفلسفة . ولهذا فانسيوس وأشباهه ليسوا عندى فلاسفة حقاً ، وإنما لهم آراء في الاخلاق والاجتماع على غرار آراء الفلاسفة فيهما وإذا فلا يدعون فلاسفة إلا تجوزاً .

ومهما يكن من الامر فان فضل مانسيوس على الاخلاق لا يجحد ، لانه قام بمجهود عنيف في صقل آراء كوفيشيوس الاخلاقية وصوغها في الاساليب البسيطة التي تجعلها مستساغة لدى الجماهير ، . وليس هذا فحسب ، بل لقد دافع دفاعاً جباراً عن مذهب استاذه وهاجم خصومه من السوفسطائيين ، والاشتراكيين هجوماً عنيفاً ووصف مذاهبهم بالشر والسوء كما نعت مذهب «كوفيشيوس» بالخير

والجلال ، وهو في هذا يقول مانصه : «أنا اناصر مذهب الحكماء القدماء ،
واجارب (يانج) و (مي-تي) (١) وأطرد المبادئ السيئة ، لكي لا تصل الى
التقدير والسيادة، لان هذه المبادئ الضارة لو نالت تقديرا في نفس فرد من
الأفراد لأضرت حالا بسلوكه الداخلي ، ومتى أضرت بهذا السلوك النفس أضرت
بإدارته الحكومية ، وأن أولئك الافراد الذين لا يعرفون الامراء ولا الاجداد
السامين لو أنهم كانوا في عصر دوق «تشيئوا» لسحقهم . أما أنا فاني أشتهى
أن ألهم بنى الانسان العواطف الشريفة والمشاعر النبيلة ، وأن أقف تيار المذاهب
السيئة ، وأن أخرس الألسنة الناطقة بالخطب المخالفة للعقل والمنطق وأضع عنانا
قاسيا لحرية الرذائل (٢)

لم يوجد بين فلسفة «مانسيوس» الاخلاقية وفلسفة استاذة «كوتيشيوس»
خلاف يلفت النظر إلا في نظرية واحدة . وهي : هل الطبيعة البشرية خيرة بالفطرة
بحيث يمكن أن تصل إلى درجة الكمال دون أية ثقافة أو هي في حاجة ضرورية
إلى التثقيف ولا يمكن أن تصل إلى السمو إلا به ؟ وقد اختار «مانسيوس» الرأي
الاول فخالف بذلك أستاذه الذي يصرح بأن الحكيم الغير الملهم أمره موكول
إلى مجهوده الخاص وتثقفه الشخصي . وأكبر الظن أن الذي حدا «مانسيوس»
إلى هذه المغالاة هو نقاشه مع الاشتراكيين في عصره ، إذ صرح أولئك القوم
بأن طبيعة الانسان ليست خيرة ولا شريرة ، وإنما هو الذي يوجد فيها الخير
والشر ، وناقضهم «مانسيوس» ، فصرح بأن الاصل هو الخير ، فإذا صار الانسان
شريراً ، فقد عارض طبيعته الاصلية .

أما فلسفته الاجتماعية فهي غريبة مدهشة ، لأنها تشبه نظريات العصر

(١) هذان الشخصان أولهما سرفسطائي وثانيهما اشتراكي وكانا من خصوم مانسيوس
٢ راجع الكتاب الثالث فصلى ٩٣

الحديث تمام الشبه ، إذ نراه يتكلم كلاما دقيقا واضحا عن الضرائب والجرك وغير ذلك من أنواع الاقتصاد السياسي ولا سيما نظرية تقسيم العمل وتوزيع أنواع الاختصاصات ، تلك النظرية التي يظن في أكثر البيئات العلمية الأوروبية أن العالم مدين بها لـ ”دور كيم“ ،

هناك نظرية اجتماعية هامة اختلف فيها ”مانسيوس“ ، مع ”كوتفشيوس“ ، وهي نظرية : هبة السماء للملك ، وهل يمكن أن تنزع منه إذا فجراً ولا يمكن ؟ فعند ”كوتفشيوس“ ، هي هبة أبدية . وعند ”مانسيوس“ ، قد تكون أبدية وقد تكون مؤقتة ، فإذا خرج الملك عن الصراط السوي وثار به المستقيمون فهم لم يشوروا - في رأى مانسيوس - بالملك الممنوح هبة السماء ، وإنما هم يشورون بالخارج المارق المسلوب هبة السماء . وعنده أن السماء قد أوجدت الملك للشعب . ولم توجد الشعب للملك . وهذه النظريات الجريئة هي التي حالت بين الابطارة وبين اعتناق تعاليم مانسيوس كل ذلك الوقت الطويل .

وأخيرا نقرر أن مانسيوس كان أقل تسامحا من استاذة وأنه ضيق الخناق على خصومه في الرأى حيث جعل مذهب كوتفشيوس ديناً صلباً وقسم المفكرين بازائه إلى قسمين : المهتدين ، وهم الذين يوافقونه ، والضالين ، وهم الذين يخالفونه في الرأى . ولا ريب أن هذه خطة سيئة أشد سوء لأنها تضع العقبات في طريق حرية الفكر التي هي وسيلة التقدم الانسانى والتي يجب أن تتوفر في تعاليم الفلاسفة قبل غيرهم من الناس

(هـ) مي - تي أو المدرسة النفعية

تمهيد

راينا في الفصول السابقة نوعين من أنواع الفلسفة لها سمواتها وودقتها ، وهما فلسفة « لاهو - تسية » التي تعتمد على الالتجاء الى النسك كوسيلة للنجاة ، وفلسفة « كوفيشيوس » التي يتمثل فيها التجديد الاخلاقي اصدق تمثيل ، ورأينا أن هاتين الفلسفتين كانتا الاساس الجوهري للحركة العقلية في بلاد الصين ، بل هما اللتان كانتا لها الغلبة العامة في تلك الامبراطورية ، ولكن هذا التفوق لم يمنع بعض أفذاذ المفكرين هناك من إنشاء مذاهب أخرى تختلف في الآراء والزعة والغاية عن مذهبي : « لاهو - تسية » و « كوفيشيوس » وتلاميذها ومن أشهر هذه المذاهب التي أقضت مضاجع تلاميذ « لاهو - تسية » و « كوفيشيوس » معا مذهب « مي - تي » النفعي الخطر على الاخلاق والفضيلة .

ولما كان ذلك العصر قد شملته الفوضى ، وساده الاضطراب ، فقد وجدت دعوة هذه المدرسة قبولا ورواجا عظيمين وأصبح لها من الانصار والتلاميذ ما صار يقلق بال « مانسيوس » ويدفعه الى التفكير في إتقاذ البلاد من شرها . وهاك شيئا عن هذه المدرسة :

(١) . حياة مي - تي

لا يعرف التاريخ عن حياة هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش فيما بين سنتي ٥٠٠ و ٤٠٠ وعشرين وأن من المحتمل أن يكون قد ولد في مدينة « لو » وأنه قد شغل أحد المناصب الهامة في حكومة « سونج » وأنه كان محبوبا من العامة والجمهير ، وأن قصته متواترة قد حدثتنا أنه نشأ بين تلاميذ « كوفيشيوس »

وكان في طليعة شبابه معتقدا مذهب ذلك الحكيم ، ولكنه لم يلبث أن أحس بتقاليد الآداب العامة تثقل على نفسه شيئا فشيئا ، وتحول بينه وبين نظامه ورغباته ، فنبذ هذا المذهب وانتقل الى حيث الاباحية التي لا قيد فيها ولا تضيق ، وجعل غاية مذهبه المنفعة الشخصية التي تضمن اللذات وتحقق الرغبات ولا ريب أن هذه النزعة هي أهم الاسباب التي حبيته الى الجماهير التي تميل بفطرتها الى المجون والاسفاف وتنعطف نحو كل رأى يمكنها من هذه النزعة وتحس باستئصال لكل مذهب يحاول وضع القيود التي تقف تيار ذلك المجون.

(٢) مؤلفاته

لم تصل مؤلفات هذا الفيلسوف الى أيدي العلماء إلا في حالة سيئة لا يطمئن اليها الباحث الدقيق . والسبب في ذلك أن تلاميذه قد قسموها بعد موته إلى ثلاثة وخمسين جزءا ، ولعلمهم حذفوا منها وأضافوا اليها ولعبوا بكثير من ألفاظها ، وحولوا مرامي معانيها الى نواح أخرى ربما لم تخطر لاستاذهم على بال . وفوق ذلك فان كثيرا من بينها مكتوب بأساليب التلاميذ أنفسهم ، وان عزوا المعاني الى الاستاذ . ولا شك أن هذا كله قد دفع العلماء إلى أن ينسبوا الآراء الفلسفية التي في هذه الكتب الى المدرسة النفعية لا إلى « مي-تي » نفسه . ومهما يكن من شيء فان هذه المؤلفات قد احتوت على آراء قيمة في المنطق وعلم النفس ونظرية المعرفة وفي الرياضة والسياسة وغير ذلك مما هو جدير بأن يرفع شأن الصين ويعلي قدرها . وسنحاول أن نلم هنا بشيء من هذه الآراء مرجئين المنطق الى الفصل الخاص الذي سنفرده لدراسة هذا العلم في الامبراطورية الصينية .

واليك هذا التحليل الموجز .

(٣١) نظرية المعرفة .

يقرر هذا الفيلسوف في صراحة أن المعرفة الانسانية ليس لها إلا وسيلة واحدة وهي التجارب الحسية ، أما « تشيه » - وهي المعرفة الفعلية - فهي تتكون عنده من ثلاثة عناصر : الاول معرفة الحواس وهي الاستعداد للادراك ، ولكن هذا الاستعداد لا ينتقل من القوة الى الفعل إلا عند وجود المحس الذي يتجاوب مع كل حاسة . الثاني الادراك المباشر ، وهو نتيجة تجاوب الحواس مع المحسات . الثالث إدراك المعاني المكونة من الأصوات المسموعة بحاسة السمع وترتيب بعضها على بعض .

أما اذا كرة فهي عنده عبارة عن مخزر مادي للمعاني المكونة من الأصوات المحسة ، والتي ليست إلا انطبعا ماديا محضا في موضع مستعدله . وقد علق الاستاذ « زانكير » على هذه النظرية بأنها تذكرنا بمذهب (لوك) التجريبي الانجليزي .

أما طرق الحصول على المعرفة الفعلية فهي : (١) استفادة المرء مما يتعلمه . (٢) ملاحظته الشخصية على ما يمر به من تجارب . (٣) استنتاجه الدقيق الخاص من الحوادث التي تحوطه . وهذا القسم الثالث هو أسمى أنواع المعرفة في رأيه ، لانه المستوى العلمي الذي لا يرقى إليه إلا الخاصة والمثقفون .

ومن هذا يرى جيدا أن «مي --- ني»، يجحد جحودا تاما المعرفة البصرية التي قال بها «لا هو - تسيه»، وسابقة الكليات العامة على الاجزاء المحسة التي قال بها (كوفيشيوس) .

ولما كانت القاعدة عند هذا الفيلسوف أن (الفيداته) غير موجود ، وأن كل شيء يجب أن يكون نافعا ، وأن مالا فائدة منه ينبغي أن يعدم ، فقد قرر أن

المعرفة لا تقصد لذاتها ، وإنما لها فائدة عملية وهي تنظيم سلوكنا ووقف رغباتنا عند الحد الذي يتبدى بعده الضرر ، وهو في هذا يقول : إن عدم الايمان بأن المعرفة والجهل لهما نتيجتان عمليتان هامتان ضرب من الجنون .

(٤) فلسفة العملية

يبتعد ”مي- تي-“ عن (لا هو :- تسيه) ابتعادا عظيما بحجوده كل ما وراء الطبيعة وبأن فلسفته العملية تنحصر في آراء واقعية في الأخلاق والاجتماع والسياسة وهو يختلف كذلك عن (كوفيشيوس) في ميوله ونزعاته ومبادئه الأخلاقية وغايته العمرانية ، لأن (كوفيشيوس) كان يعتقد بإمكان الاصلاح الاجتماعي بوساطة تنقية الاخلاق الفردية ، إذ هو يؤمن - كما أسلفنا - بأن السعادة الاجتماعية مؤسسة على سعادة الفرد ، وأن هذه الاخيرة لا تتحقق إلا بالانسجام مع الانعطاف الفطري للانسان وهو القانون الاخلاقي العام الشامل المسيطر على جميع النزعات الاولى لبني البشر من غير استثناء .

أما ”مي- تي“ فقد أعلن أن السعادة تتحقق في كل كائن صالح صلاحا بدنيا واجتماعيا أي أنها تنحصر في الصحة والمال وحسن العلائق الاجتماعية . وذأ ، فالقاعدة عنده هي النفعية الخاصة . ولما كان سوء العلائق بين الفرد وبين البيئة التي تحوطه يجلب له المتاعب والآلام ، فقد أوجب حب الغير علي كل فرد حتي لا يصيب كل واحد من الآخر ما يسبب له الألم الشخصي ، وهو في هذا يقول : «إن التجارب اليومية تعلمنا أن مصلحتنا الخاصة تتطلب أن نحسن إلي غيرنا ، لأن هذا الغير المحسن إليه لا يلبث أن يقدم إلينا عن هذا الاحسان في اليوم التالي (١) » وقد أخذ معاصرو (مي- تي) عليه هذه الانانية البغيضة ورموه بأن السعادة

المؤسسة على المنفعة إنما هي أقرب إلى الحياة منها إلى الانسانية ولكنه أجاب بقوله : إن نتيجة آرائى هي إسعاد المجتمع ، لا الفرد وحده ، وهذا هو الفارق العظيم الذى يفصلها من النزعات الحيوانية .

أراد (مي - ني) فرض تعاليمه على الشعب قسر إرادته ، فأعلن أنه إنسانى ، وأن هذه النسبة إلى الانسانية تدفعه إلى تحقيق السعادة لا كبر عدد ممكن من بنى البشر . وبما أن الجماهير ليست قادرة على تحقيق سعادتها بنفسها . فقدوجب على القادة أن يرغموها على تحقيقها كما يرغم الطفل على فعل الصواب ، أو المريض على تناول الدواء . وقد اتخذ من هذه الدعاية مبررا لاخلقه النفعية وستار الخفى وراءه ميوله المادية .

ولو أنه حاول الاكتفاء بنشر آرائه الخبيثة بين أفراد الشعب ، ليؤثر في نفوسهم تأثيرا هادئا كما يفعل عادة جميع الدعاة أخيارا كانوا أم أشرارا، لكان الأمر نوعا ، ولكن هذا الفيلسوف الطاغية قدر أن الوسائل التعليمية والخطابية التي اتخذها أسلافه ومعاصروه لنشر مبادئهم بطيئة قليلة الغناء، فاعتزم أن يتخذ من منصبه العظيم في الدولة سلاحا يرغم به الشعب على اعتناق آرائه الخطرة الهدامة ، فأصدر قانونا يقضى بعقوبة شديدة على كل من لا يحب غيره ولا يبدوؤه بالاحسان . ولما رأى أن الشعب لا يزال متدينا ألحق قانونه بمذكرة إيضاحية أبان فيها أن قانونه هذا يستند في أساسه إلى آيات سماوية ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ تطلب فيها السماء من بنى البشر على طريق الوجوب أن يحب كل منهم الآخر ويساعده بقدر المستطاع ، لأنهم عندها متساوون لا فضل لأحد منهم على أحد إلا بالخير الذى يتمثل في حبه للآخرين وإحسانه إليهم ، وأنها تحب منهم من تحب وتبغض من تبغض بقدر خضوعه لهذا القانون .

هذا هو موجز آراء المدرسة النفعية الصينية. وقد حدثنا التاريخ أنها تركت في الشعب أثرا عظيما وأنها كادت تكتسح كل ما كان لديه من أخلاق سامية لولا أن أبلي تلاميذ « كوتيشيوس » في محاربتها وإظهار نتائجها السيئة أمام أعين الجماهير. و تغالب مدرسة قد ظلت « كوتيشيوس » وهي تغالبها حتي اعتلى الأمبراطور « شي - وانج - تي » علي العرش فاضطهد المدرستين علي السواء اضطهادا لم تقم من بعده للمدرسة النفعية قائمة . أما مدرسة « كوتيشيوس »، فقد استردت قوتها بعد هذا الاضطهاد، لان البقاء للأصلح والصاعد نحو الكمال .

(و) المدرسة السوفسطائية

نظرة عامة

إلى جانب هذه المدارس التي رأيناها قد وجدت في القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح جمعية من كبار المفكرين الذين اشتهروا بين معاصريهم بالفصاحة والبلاغة وغزارة العلم وسعة الاطلاع والميل إلى الانتصار بقوة الحجة فأطلق عليهم معاصروهم اسم : « مينج - كيا »، أي الجدلين . وقد دعاهم المستصينون المحدثون بالسوفسطائيين .

ويرى الاستاذ « زانكير » أن هذه التسمية دقيقة مضبوطة ، لان تلك الجمعية كانت حقا تشبه سوفسطائي الاغريق شيئا قويا في النقطة الجوهرية من فلسفتها ، وهي أنها مدرسة لا تربط أفرادها إلا رابطة واحدة وهي إنكار الحقيقة المطلقة ، والشك في الكليات العامة والايان بأنه لا توجد إلا حقائق نسبية أو اعتبارية وبأن الانسان وحده هو مقياس هذه الحقائق علي نحو ما أعلن سوفسطائيو الاغريق تماما .

وليس هذا هو الشبه الوحيد بين سوفسطائي الصينيين وسوفسطائي الاغريق ، إذ أنهم أشبهوهم أيضا في طريقتهم الحوارية التي كانوا يلعبون فيها بالالفاظ فيبرهنون علي حسن الشيء وسوئه في آن واحد . وقد أشبهوهم أيضا في المصير والنهاية ، إذ الحكم بالضعف الذي صدر على المدرستين من الامتين متشابه كل التشابه .

هذا كله من الناحية النظرية ، أما الناحية العملية ، فسوفسطائيو الصين لم ينزلوا إلى الدرك الذي نزل إليه سوفسطائيو الاغريق ولم يقرروا مثلهم أن الخير ما جلب منفعة ، والشر هو ما جلب ضررا ، بل قرروا أن الفضيلة أمر سام لا علاقة له بمظاهر هذا المجتمع . وقد روى العلماء المحدثون أن هذه ناحية مسبو امتازت بها السفسطة الصينية . أما أنا فأرى أن هذه ناحية اضطراب وتناقض في مذهبهم سلمت منها السفسطة الاغريقية التي تمشت في الفلسفة العملية مع أصول مذهبها في الفلسفة النظرية ، وهذا هو الطريق الطبيعي ، ولكن لعل سوفسطائي الصين قد أبوا إلا أن يكونوا سوفسطائيين حتي في سفسطتهم .

كنا نحب أن نبسط هنا مذهب هذه المدرسة ، ولكن الاكثرية العامة من مؤلفاتها قد فقدت ولم يبق لنا منها إلا قطع متناثرة ونبد متفرقة لا تنفع غلة الباحث المتقصي . ولهذا آثرنا أن نلتم إلمامة موجزة بكل واحد مشاهير زعمائها الاولين وإليك هذه الالمامات :

(١) - نينج - نسي

يعتبر هذا الفيلسوف أقدم زعماء المدرسة السوفسطائية وقد كان في أول أمره يميل إلى مذهب « التاو إيسم » فتأثر به في احتقار كل ما عدا النفس البشرية ثم غالي في هذه الفكرة فصرح بأن هذه النفس لا تستفيد أية معرفة

من عالم الظواهر ، بل إن معارفها آتية من داخلها ، وهي المقياس الوحيد
المضبوط لكل حقيقة ، لأن النفس البشرية عنده هي المركز الرئيسي للعالم ،
وهو لهذا يطلق عليها اسم : « الكون » فيقول ما نصه :
« إذا نظرت بعين الكون رأيت كل شيء ، وإذا سمعت بأذنه فهمت كل شيء
وإذا فكرت بعقله عرفت كل شيء . من عرف هذه الاسرار الثلاثة انقطع عن
كل عمل ، لاقتناعه بأن الاعمال كلها عبث . »

ولا شك أن الكون عنده هو نفس القرد لاغيرها . ولهذا يجب على الفرد أن
لا يرى ولا يسمع ولا يفكر إلا بعين نفسه وأذنها وعقلها .
تدرج بعد ذلك من هذا التصريح الى آخر أجراً منه وهو قوله بأن تقل
المعارف الينا عن طريق غيرنا محال ، لأن هذا الغير هو بالنسبة الينا من عالم الظواهر
الخارجية الذي قررنا أن نفوسنا لا تستفيد منه أية معرفة وهذا هو عين ما قال
به سوفسطائيو الاغريق من أن المعرفة اذا أمكنت استحالة نقلها الى الغير .

(٢) هوى - شهوة :

لا يعرف التاريخ عن هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش بين سنتي ٣٨٠ و ٣٠٠
قبل المسيح ، وأنه كان صديقاً ووزيراً للملك « هوى » وأنه كان فصيحاً وذكياً
إلى حد استطاعة تقرير اجتماع المتناقضين أو إثبات رفعة الباطل على الحق بأدلة
لا يستطيع معاصروه هدمها . ومن تلك الحقائق التي أثبتتها وبرهن عليها قوله :
« إني أذهب اليوم إلى مدينة « يوي » وأصل إليها أمس . وقوله : إن موت الكائنات
الحية يتحقق عند لحظة ميلادها . ولكن البراهين التي يقولون إنه دال بها على
هذه الدعاوى قد فقدت - مع الاسف الشديد - فقداً تاماً .

ومن هذه الدعاوى التي أثبتنا أيضاً أن الزمان والمكان ليسا إلا أمرين

خيالين ، وأن الكائن قد تمر به لحظات لا يكون فيها ساكنا ولا متحركا مثال
المسهم أثناء الاقذف من القوس الي الرمية . ومنها أيضا أن العصا التي طولها
قدم واحد إذا أخذنا منها كل يوم نصف ما بقي منها لا تنتهي بعد عشرة
آلاف سنة .

ولا ريب أن هذا يذكرنا بنظرية المدرسة الإليائية التي ظهرت في مذهب
« بارمينيد » و « زينون الاكبر » حول مسألة الجوهر الفرد وقبول الانقسام
قبولا لا ينتهي .

« (٣) كونج - سونج - لوه »

يحدثنا التاريخ في النصوص القليلة الباقية من مؤلفات تلاميذ هذا الفيلسوف
أنه عاش في القرن الثالث قبل المسيح وأن أسرته كانت من أسر الامراء ، وأن
أهم ما اشتغل به من مشا كل الفلسفة مشكلة مقولتي : الجوهر والكيف وما بينهما
من علاقة ثم أهمية هذه العلاقة في وضع الحدود المضبوطة وأن بحثه قد انتهى
به إلى أن الاشياء موجودة في ذاتها ، ولكن تلك الكيوف والأوضاع أو كل تلك
الاعراض التي تخلعها عليها ليست حقيقية ، وإنما هي من خلق حواسنا . وهذا
يترتب عليه أن تكون جميع حدودنا التي نطلقها على الكائنات غير صحيحة ،
لأنها مستنتجة كلها من تلك الاعتبارات التي تتعاقب على الاشياء بسبب ما تتغير
به من أوضاع وكيوف . وآية ذلك أنه لو انعدمت الحواس لزال في الجال كل
الاعراض التي منحتها للكائنات .

ومن هذه الآراء يتضح — كما يرى الاستاذ « زانكير » ، — أن سوفسطائي
الذين ليسوا مجرد خطباء ، كل مهنتهم الجدل والحوار ، وإنما هم مفكرون جديون
وقاد أدقاء .

(ز) المنطق في الفلسفة الصينية

إن النضوج الذي يصادفه الباحث في المنطق الصيني ليحصلنا على الاعتقاد بأن المفكرين في تلك البلاد قد عنوا بذلك العلم عناية فائقة وكتبوا فيه بحوثاً مستفيضة وفصولاً مسهبه . وبرهان ذلك أن القارئ لا يكاد يتصفح أي كتاب من كتب «كوفهيشيوس»، حتى يجد المنطق قد فاز فيه بأجل المواضع وأسمائها بل إنه لا يقرر قاعدة ولا يدعى نظرية في جميع كتبه إلا مدعمة بحجج مصوغة على أقيسة ذلك العلم المتفق عليها .

والكننا اذا تتبعنا مؤلفاتهم الخاصة في هذا العلم لم نثر منها إلا على كتاب واحد «مي - تي»، زعيم المدرسة النفعية وهو الكتاب السابع والثلاثون من مجموعته . فاذا ادرسنا المنطق في هذا الكتاب وجدنا المؤلف يوضح لنا حده بغاياته الجليلة التي يذكر لنا أنها ست غايات : الأولى تمييز الحق من الباطل ، والضواب من الخطأ . الثانية معرفة علل نجاح التكوينات البشرية وإخفاقها . الثالثة معرفة التشابه والتباين بين الموجودات . الرابعة معرفة العلائق الموجودة بين الجواهر والأعراض . الخامسة التمييز بين الخير والشر . السادسة صيرورة الانسان في حالة يشعر معها بالقدرة على الخلاص من مواقف التعقيد أو الارتباب .

قسم المؤلف هذا الكتاب إلى تسعة أقسام . وقد غنى في القسم الأول منه بدراسة العناصر الأولية التي تتكون منها مادة القياس ، أو بدراسة المفاهيم العامة التي تتألف منها الأقيسة المنطقية . واهتم في الثاني بدراسة المناهج المختلفة للاستنتاج ، وأفرد الثالث لايضاح الأخطار المترتبة على استخدام طريقة الصغودا من الجزئيات إلى الكليات في التعقلات المنطقية .

١. وأما الأجزاء الستة الباقية فقد خصصها المؤلف لإبادة المصاعب والعقبات التي تعترض وضع القواعد وتقف في سبيل الاستقراء وكرس منها مكانا هاما للعقبات الدلالية الناشئة من صعوبة اللغة الصينية .^١

ولما كان هذا الكتاب هو الوحيد الباقي من كتب المنطق الفنية الخاصة كما أسلفنا فقد آثرنا أن تتبع المنهج في حديثنا عن المنطق العام في الفلسفة الصينية وإن كنا سنذكر آراء متعارضة مع رأى مؤلفه . وإليك هذا المنهج :

(١) عناصر الدقيسة أو المفاهيم العامة

يرى « كوفيشيوس » أن الأسماء مرتبطة بمسمياتها ارتباطا قويا ، وأن المفاهيم لها في ذاتها حقيقة ثابتة وأن هذه الحقيقة تعظم وتزيد ثباتا بقدر ما تكون تلك المفاهيم عامة وشاملة ، لأنها هي وحدها أقيسة التفكير البشري . وهو يؤكد أن حوامنا وتجاربنا الخارجية لا تستطيع أن تنال من هذه المفاهيم لأنها سبقت كل تجربة وكل محس . ولهذا يجب أن تشبه ألفاظنا وأعمالنا بهذه المفاهيم وتقترب منها بقدر الامكان كما تقترب المحاكاة من النموذج .

وأحسب أن الباحث النزيه لا يستطيع أن يمر بهذه الآراء مفضيا عن إبداء إعجاله لهذا الحكيم الصيني الجليل لسبقه أفلاطون بأسمي نظرياته التي رفعتها إلى أعلى آواج التفكير البشري ، وهي نظرية سابقة المفاهيم الذهنية على المحسّات الخارجية وفوزها بالثبات والعمومية والأحقية في ذاتها دون الافتقار إلى هذه المحسّات في أي شيء والقول بوجوب اقتراب ألفاظنا وأعمالنا منها كما تقترب المحاكاة من النموذج .

وعلى نفس النحو الذي خالف عليه « أرسطو » « أفلاطون » في هذه المسألة ، خالف « مي - ني » (كوفيشيوس) فيها ، ولكنه لم يقرر أن للمفاهيم الذهنية

مخيفة تنتزع من المحسّات وتطبع في الأذهان البشرية. كما قرأ «أرسطو» بل إن «مي - تي» قد هوى في هذه المشكلة إلى ماهوى فيه سوفسطائيون الاغريق من أن المفاهيم الذهنية ليست إلا أموراً اعتبارية . وسنوفي هذا البحث نحقه في الفلسفة الاغريقية ، موضحين هذه المذاهب الثلاثة ومايتها من فروق ، مبرهين على أن المتكلمين من المسلمين الذين يرون أن المفاهيم الذهنية أمور اعتبارية قد ههوا إلى مذهب السوفسطائيين وهم لا يشعرون .

ومهما يكن من الامر فإن إيقان مدرسة «مي - تي» ، أن الحقيقة منحصرة في الموجودات الخارجية قد ألجأها إلى وضع الفرق بين الكائنات وخواصها ، لان الخواص المتعاقبة على الكائن — في رأيها — علة تغير أسبائه ، وبالتالي هي علة وجود تلك الامور الاعتبارية التي يسميها غيرها بالمفاهيم الذهنية .

ولما كان للكائن الواحد عدة خواص وكان لكل خاصية اسم معين كان من الطبيعي أن يرسم في الذهن للخاصية الواحدة عدة مفاهيم : الاول مفهومها الشخصي ، والثاني مفهومها كخاصية لشيء ، والثالث كخاصية لآخر ومثال ذلك الحرارة فإن لها مفهوماً شخصياً ومفهوماً آخر على اعتبارها خاصية من خواص الشمس ، وثالثاً كخاصية من خواص النار وهلم جرا . وهذا هو الذي جعل المفاهيم اعتبارية في نظر هذه المدرسة ودفعها إلى القول بتطورة تكوين الكليات منها كما سيخىء .

غير أن احتياط مدرسة «مي - تي» من الكليات المؤلفة من البسائط الجزئية لم يمنعها من الاعتراف لتلك الكليات بوجود من نوع ما ومن استخدامها في المنطق استخداماً من نوع ما كذلك على أن يكون نزولها ، لاصعودها .

(٢) مناهج الإنتاج

أما مناهج الإنتاج فلم يعترف «كوتفشيوس» منها إلا بالآقيسة المسيرة .

للاشكال الصحيحة المضبوطة التي يُستحيل الطعن على منتجاتها بوجه من الوجوه . غير أن أشكال المنطق الصيني المضبوطة تختلف قليلا عن الاشكال الصحيحة المنتجة عند الاغريق ، إذ أن منطقة الصينيين قد اتفقوا على أن ذكر كبرى القياس ضرب من العبث لوضوحها وعدم الخلاف فيها بحدفوها وأجمعوا على أن القياس بدل أن يكون مثلا : ألف إنسان، وكل إنسان فان فألف فان ، كما هي الحال في المنطق الاغريقي ، جعله الصينيون حينها هكذا : ألف إنسان ، اذاً ، هو فان، وحيناً آخر هكذا : ألف فان، لانه انسان

وعندهم أن الشرطية أضبط وأدق من الحملية . ولذلك كانت أكثر منها ورودا في كتبهم ، بل إن « كوتيشيوس » لا يكاد يستخدم في جميع مواطن براهينه الجدية إلا الشرطية . ولا ريب أن هذه دقة سبق المناطق الصينية غيرهم اليها ، ولعل ملاحظتهم إياها هي التي حالت بين منطق « كوتيشيوس » وبين الخطأ في النتائج حتي في رأى خصومه .

أما مدرسة « مي - تي » فقد أقرت الى جانب أشكال « كوتيشيوس » شكلين آخرين . فأما أولهما فهو أقرب الى السوفسطائية منه الى المنطق الصحيح وهو قياس مجهول على معلوم واحد لا أدنى تشابه بينهما واعتبار ذلك طريقا من طرق الانتاج . وقد عرفت هذا النوع بقولها : « إنه مالم يمنع تباعد أفرادها في بعض النواحي إنتاجه » .

وقد صرحت هذه المدرسة بأن هذا الشكل هو وسيلة هامة من وسائل المعرفة ، بل هو عندها أكثر الاشكال إنتاجا وأسهلها عملا وأكثرها تحقيقا في الواقع .

وأما ثانيهما فهو منهج النزول من الكليات الى الجزئيات وهو سلوك

غريب من جانبهم ، لان الكليات تتحلل إلى بسائط المفاهيم الذهنية التي هي في رأيهم اعتبارية لاحقيقة لها ، ولكنهم صرحوا بأنهم يستخدمون هذه المفاهيم على القول باعتباريتها ، لان لها وجودا في عالم الذهن لا يحدد

(٣) نقر طريقة الاستقراء

عرف منطقة الصين طريقة « تويي » وهي الصعود من الجزئيات الى الكليات واستخدموها في تكوين أقيستهم وقد عرفتها مدرسة « مي - تي » بقولها : « هي تكوين كلية تخمينية عامة مؤلفة من جزئيات قيس مالم يبرهن عليه منها على ما برهن عليه .

وقد أذعنت هذه المدرسة للحقيقة الراهنة فاعترفت بأن هذه الطريقة هي أحد مناهج الانتاج وان كانت نتائجها غير يقينية . وقد اشترط لانتاجها ثلاثة شروط ضرورية . الأول معرفة الصفات التي بها الاتفاق بين الكائنين أو الكائنات المشتركة في هذه الصفات . الثاني معرفة ما به الاختلاف بين الكائن وغيره ، وهي الصفات الخاصة التي بها يمتاز ذلك الكائن عن غيره . الثالث الموازنة الدقيقة بين هذه الصفات جميعها ، لامكان فصل أفراد كل مقولة عما عداها من أفراد المقولات الأخرى .

و بعد أن انتهت هذه المدرسة من سرد شروط إنتاج هذه الطريقة أخذت نهاجها فوجهت اليها أحد سهام النقد وأقساها وبدأت تقدها بتحدى أنصار هذه الطريقة أن يجزموا بأنهم استقروا جميع جزئيات الكلية . ولما لم يكن لهم يد من الاعتراف بعجزهم عن هذا الاستقراء الشامل فلم يكن لهم مندوحة عن التسليم بأن الفروض والتخمينات قد سلكت سبيلها إلى طريقةهم . ولا ريب أن الفرض واليقين عدوان لئودان لا يحتمل أحدهما أن يوجد حيث يوجد

الآخر ، ولما كان الفرض هنا هو صاحب الحق لتأسيس الكلية عليه فلم يبق لليقين إلا أن يخلى له الميدان ، وإذا خلا ميدان المنطق من اليقين فما الذي يبقى له بعد ذلك ؟ بل أية خطورة أقسى على أساسه من هذه الخطورة؟.

على أن تلك الجزئيات التي استطاعوا استقراءها من بين جميع جزئيات الكلية ليست أيضا يقينية ، لأن تميز ما به الاتفاق عما به الاختلاف من الصفات المشتركة والمتباينة أمر دقيق يبلغ من الصعوبة أحيانا حدا يزعزع معه اليقين وهذا كله يؤذن بالخطورة المترتبة على استخدام هذه الطريقة ويوجب الحذر منها .

من نهاية العصر المنهجي الى العصر الحاضر

(١) قبل ائزة سوج سنة ٢٤٦ قبل المسيح

الى ٩٦٠ بعده

لم يكد الامبراطور «شي - أو انج - ني» يصعد علي العرش في سنة ٢٤٦ قبل المسيح حتى قضى قضاء مبرما علي القوضي التي ظلت بلاده ترزح تحت نيرها مدي خمسة قرون كاملة .

وقد استدعى ذلك العمل من جانبه أن يكون حازما الى حد الطغيان ، لانه كان يستحيل عليه أن يحتاج ذلك الفساد العام إلا بمثل هذه القسوة .
وقد كان في مبدأ حكمه يحترم الفلاسفة ويمطف عليهم جميعا ، لانه كان موقنا بأنهم ساعده الايمن للقضاء على الرذيلة التي هي أساس الهمجية الاجتماعية ومنشأ التدهور السياسي .

ولكن فلاسفة المذهبين « الكوتيشيوسى » و « المييتى » لم يرقهم هذا الطغيان من جانب الامبراطور ، فأعلنوا سخطهم عليه ونادوا بوجوب الحد من سلطانه .

ولم يكد نبأ هذه الثورة يصل إلى مسامع الامبراطور حتى أصدر في الحال أمره بقتل كل افلاسفة الثائرين وإحراق كتبهم ، ولولا أن عدداً من العلماء نجا من هذا القتل ونسخ شيئاً من تلك الكتب بعد حكم هذا الامبراطور لكانت الآن كل الآراء التي احتوت عليها تلك المؤلفات أثراً بعد عين .

أما المدرسة «اللاهو — تسية» فلم يصيبها شيء من هذه المحنة ، لان أنصارها

كانوا مشغولين بالتنسك عن هذا الوجود وما يكتظ به من مظاهر : العدل والظلم والحرية والاضطهاد .

ومهما يكن من شيء فإن المدرسة «النيتية» لم تقم لها قاعة بعد هذا الحادث على عكس المدرسة «الكوثيشيوسية» التي لم يكبد حكم هذا الامبراطور ينتهي حتى عادت الى الحياة وأخذت تستأنف النضال ضد المدرسة «اللاهوتسية» فتسبقها إلى البروز وتتزعّم الشعب قارة وتتخلف عنها قارة اخرى .

غير أن تنسك «اللاهوتسين» من جهة ، ونشاط «الكوثيشيوسيين» من جهة اخرى أتاحا لهؤلاء الاخيرين فرصة الاستيلاء على بعض المناصب الهامة في الدولة ، وهذا من غير شك قد ضمن لهم الغلبة العملية وهكذا نظموا صفوفهم فتخصص البعض للقبض على النواحي الهامة في الحكومة وعكف البعض الآخر على نصوص المذهب يؤولها بما يبرر أعمال أولئك الحكام من اخوانهم . وقد ألتأتهم هذه الحالة إلى أن يخرجوا على بعض التقاليد المألوفة رغبة منهم في الوصول إلى غايتهم . وتنبه الشعب الى هذا فرماه بالمرقوق عن طريق الحكيمين العظمين : «كوثيشيوس» و «لاهو - تسية» ،

وبينا كان «الكوثيشيوسيون» مشغولين بهذه الامور العملية التي حققت لهم الغلبة على خصومهم كان «اللاهو - تسيون» ينغمسون في آسن الخرافات والخرعبلات فسمحوا بمزج مذهبهم ببعض التعايد السحرية العامية التي شوهت جماله بعض الشيء في نظر الخاصة وإن كانت قد زادت تشييته في أنفس الجماهير .

غير ان هذه الخرافات التي امتزجت به في العهد الاخير لم تسلبه روحانيته المضيفة ولا معنويته الفائقة ولم تحل بينه وبين الزعامة العقلية في الامبراطورية الصينية كافة

بينما كانت الديانتان : «اللاهو - تسية»، و «الكوثيشيوسية»، تتنازغان
السلطان في الدولة حدث ذلك الحدث العظيم الذي تغير له وجه التاريخ الديني في
بلاد الصين وهو أن الامبراطور «فو - تي»، (١) ادعى أنه تلقى في الرؤيا أمراً
بإدخال الديانة البوذية في بلاد الصين . وفي الحال أرسل إلى بلاد الهند رسلاً
حملت اليه كتب البوذية الحاوية ديانتها ومبداها ومانسج حول حياته من
أساطير وخرافات .

ولم تكد هذه الديانة الجديدة تضع قدميها في الامبراطورية الصينية حتي
احتلت قلوب الجماهير وفازت من نفوسها بمكان عظيم وبنيت لها من المجد
في زمن يسير ما أمضت الديانتان الوطنيتان فيه عدة قرون ، إذ لم تلبث
أن أصبحت ثالثهما التي تستطيع أن تتباهى بالوقوف في صفها جنباً إلى جنب
بل إنه لم يكد القرن الرابع بعد المسيح ينتهي حتى أصبح تسعة أعشار سكان
الصين المركزي بوذيين .

وأكثر من ذلك أن الديانة «اللاهو - تسية» تأثرت في بعض مبادئها
الأساسية بتلك الديانة السخيلة فأقرت مثلاً عقيدة الثواب والعقاب التي لم يكن
لها في الديانة «اللاهو - تسية» قبل اتصالها بالديانة البوذية أثر . وليس هذا
هو كل شيء ، بل إن أحد أنصار الديانة «اللاهو - تسية» ألف كتاباً عنوانه
« هوا - هو - كينج » ادعى فيه أن « بوذا » ليس إلا « لاهو - تسية »
في أحد تناسخاته ، إذ أنه ارتحل إلى الهند بعد أن اعتزل الحياة الصينية وهناك
عاد بالتناسخ إلى الشباب من جديد فاستأنف رسالته باسم « بوذا » .

غير أن هذا الوفاق لم يدم طويلاً ، إذ لم يلبث الخلاف أن دب بين هذه

(١) امبراطور صيني حكم بلاد الصين من سنة ٥٨ هـ إلى سنة ٧١ هـ بعد المسيح .

الديانات وأخذ معتقوها يتطاحنون تطاحنا يذنر بالشر والسوء . وقد تنبه إلى ذلك ملوك أسرة « تانج » (١) فأخذوا يعملون على إخماد النزاع بكل مآلديهم من قوة ، فحفظوا التوازن نوعا من أوائل القرن السابع إلى منتصف القرن التاسع ولكن الضعف بدأ يدب في ملوك هذه الأسرة فانتعشت الفوضى وتعدت الحرية حدودها واختل جبل الأمن وأصبح أنصار تلك الديانات الثلاثة لا يكتفون بالجدل والنقاش كما كان شأنهم إبان حكم الملوك الأقوياء ، بل جعلوا يترشقون بالشتم والعيباب الذين من شأنهما إيفار الصدور وإفهامها بالاحقاد . وأخيرا ، وفي سنة ٨٤٥ وقعت الواقعة فائتلفت « اللاهو - تسية » ، و « الكوتفشيوسية » ، ضد البوذية والمسيحية التي كانت هي الأخرى قد تغلغت إلى قلب الامبراطورية الصينية منذ زمن غير يسير .

ولم يكد هذا الائتلاف يتم بين الديانتين القوميتين حتى هجم أنصارها على معتنقي الديانتين الدخيلتين مقتلين مذبحين ، فأفنوا منهم كل من استطاعوا إفناءه .

ومنذ ذلك الحث ظلت الصين تروح تحت نير المتاعب الاجتماعية مديئة مائة وخمسة عشر عاما كاملة منها متون عاما هي بقية حكم أسرة (تانج) وخمسة وخمسون بين أسرتي : « تانج » ، و « سونج » ، وهذه المدة الأخيرة كانت فيها البلاد في نهاية الفوضى والتعماسة .

(ب) في عهد أسرة سونج

لم تكدا أسرة « سونج » ، تستولي على عرش الامبراطورية حتى ضبطت الامور وأعادت إلى البلاد النظام والسلام ولكن الشعوب المتبربرة المجاورة

... (١) أسرة حكمت البلاد الصينية من القرن السابع الى القرن العاشر .

للصين كانت قد طمعت فيها أثناء هوبها تحت نيز الفوضى في القرن السابق لحكم هذه الاسرة فكان على الملوك الجدد أن يتدبروا الامر بحكمة وروية ، لينقذوا البلاد من طمع الطامعين وليعيدوا اليها جلالها الاول الذي كان لها في نفوس حيرانها منذ العصور الغابرة ، ففكروا وأطالوا التفكير ، فاقتهوا الى فكرة اقتنعوا بها ، وهي أنه لا ينقذ البلاد ولا يعيد اليها عظمتها الاولى الا بتحسين علاقة الارض مع السماء ، وبعبارة أوضح : رجوعها إلى الاخلاق التي هي اساس كل انسجام في الطبيعة كما قرروا ذلك منذ عصور ما قبل التاريخ .

وليست هذه هي المرة الاولى التي يلجأ فيها الحكماء والملوك وذوو النفوس الكبيرة من الزعماء الى كنف الاخلاق مستظلين بظلها ، معتمدين على معوتها واثقين من أن يدها هي المنقذ الوحيد للأفراد والدولة من التعاسة والشقاء .

نادي الاباطرة من اسرة «سوانج» ، باحياء الاخلاق وكان ذلك النداء بمثابة نهضة عظيمة للمذهب (الكوتيشيوسي) الذي لم يلبث أن وقف على قدميه وتزعّم الحركتين العقلية والخلقية في البلاد وغزا قصور الملوك ودواوين الحكومة وأعلن أنه هو الكفيل بحماية نظام الدولة الداخلي واستقلالها الخارجي ، وقد كان ذلك بالفعل . فرجعت المياه إلى مجاريها وتوطدت دعائم الامن وساد النظام وأصبحت الامبراطورية قادرة على الدفاع عن حماها . ولذلك أعترف الجميع بفضل هذا المذهب وحفظوا له الجليل حتى أن الملوك الذين كانوا «لاهو — تسين» ، مثل «جين — تسونج» وغيره من أنصار «التاوايسم اللاهو — تسى» ، لم يسعهم إلا احترام مذهب «كوتيشيوس» وحمايته .

غير أن هذه العظمة التي فاز بها مذهب «كوتيشيوس» لم تسر زعماءه ،

لأنهم تنبهوا إلى أنها مؤسسة على الاعتراف بالجهل، لا على الاخلال العلمي لذات المذهب، إذ أنهم كانوا يحسون أن في مذهبهم تلحيثي ضعف خطيرتين وأنهما هما اللتان تروعا نهم على مصيره :

« أما أولاها فهي فقره في « الميتافيزيكا »، وهو نقص جدير بأن يصرف عنه الخاصة والممتازين الذين يجدون ضالتهم المنشودة ممثلة في مذهب « لاهو - تسيه » .

وأما ثانيتهما فهي أن مبادئه الاخلاقية مؤسسة على العقل ولا على القلب إلا . ولما . وهذا عيب قين بأن يفض من حوله العامة والجاهل الذين لا يرضيهم من المذهب إلا أن يوجه الخطاب إلى قلوبهم مباشرة ، لأن عقولهم كاسدة را كدة . وإن غلبها الجهل وطغت عليها الامية :

فصمم أولئك الزعماء ان يتلافوا هذا الضعف في مذهبهم حتى لا يسحقه مبدأ : البقاء للأصلح ولا يجعله موطئا لأقدام المذهب « اللاهو - تسي » البريء من هذا الضعف . ولكنهم لم يستطيعوا تحقيق ما اعزموه من سد ثغرات هذا المذهب إلا بعد أن دعوا ثم ذلك الاصلاح من سمعته . لأن المتعصبين من شيوخه أشفقوا عليه من هذا التجديد ورموا بمحاوليه بالزندقة والمروق . فلم يكن في وسع أولئك العلماء البعيدي النظر إلا أحد أمرين لا ثالث لهما :

الاول ان يكفوا عن عزمهم على التجديد ويركوا الامور تأخذ مجاريها الطبيعية . الثاني أن يضحوا بأشخاصهم في سبيل إعلاء مذهبهم . وهذا النهج الاخير هو الذي ساروا عليه ، فهبت كل جماعة منهم لتحيت آرائها واتفقت نزعاتها . وكونت مدرسة خاصة . وكل هذه المدارس كانت تنسب الى مذهب « كوثيشيوس » ومن أهمها مايلي :

! (١) مدرسة «سو» (٢) مدرسة «هو»، (٣) مدرسة «سينج - لي»، .
وهذه الأخيرة هي أشهرها جميعها . وقد عرفت باسم المدرسة الطبيعية ، إذ أن
الترجمة المضبوطة لكلمتي «سينج - لي»، هي المدرسة الطبيعية ، ولكن لا ينبغي
أن يفهم من هذا الاسم أنها مدرسة مادية لا تعرف إلا الطبيعة ، وإنما الحقيقة
هي أنها اشتهرت بنسبتها إلى الطبيعة ، لأنها تخصصت في البحث عن طبيعة
الإنسان وعلاقته بطبيعة الأرض والسماء . وقد انتهى بها هذا البحث إلى أنه
مادامت طبيعة الإنسان هي أخلاقية أكثر منها مادية ، ومادامت هذه الطبيعة
البشرية هي نفس طبيعة الأرض والسماء ، وليس هناك إلا الوحدة المطلقة ،
فالنتيجة هي أنه لا يوجد في الـكون إلا الطبيعة الأخلاقية .

وإذا ، فنسبة مدرستهم إلى الطبيعة مرادفة لنسبتها إلى العقل العام المدير للطبيعة .
أو إلى العنصر الروحاني الجوهرى في الطبيعة . وكما اشتهرت هذه المدرسة باسم
المدرسة الطبيعية اشتهرت كذلك باسم مدرسة الأساتذة الخمسة إضافة إلى مشاهير
زعمائها الخمسة الأولين الذين توجز عنهم الحديث فيما يلي :

(١) تشيُو - تسير

ولد هذا الحكيم في سنة ١٠١٧ من أسرة نبيلة ، وكان والده من ذوى
المناصب الكبيرة في الدولة ، نشأ كما ينشأ النبلاء من أبناء طبقتهم ، إذ ربي
تربية حسنة ولقن تعاليم المذهب « الكونفوشيوسى » منذ حداثة سنه على نحو
ما كانت تفعل الأريستوقراطية العالية في ذلك العهد من الحرص على غرس دين
الدولة الرسمي في نفوس أبنائهم منذ نعومة أظفارهم .

ولما شب واكتملت ثقافته عين في أحد المناصب العالية عن جدارة
واستحقاق فأظهر في منصبه كفاية تركت في نظام الدولة ونهوضها أثرا لا يمحى .

ولكن حياته - مع الأسف الشديد - لم تطل كثيرا فتوفي في سنة ١٠٧٣ ،

مؤلفاته ومزاهيه

كتب هذا الحكيم - على ما يلوح - كثيرا من المؤلفات ، ولكنها فقدت كلها ولم يبق منها إلا كتابان اثنان يحوى أحدهما منهج مدرسته وغاياتها الأساسية . أما الثانى فهو يشتمل على أهم آرائه الفلسفية التى ذيل بها شروحه للنواحي الفلسفية والاخلاقية فى الكتب الدينية الخمسة : « وو - كينج » التى أسلفنا عنها الحديث آنفا .

أما مذهبه الفلسفى فهو يتلخص فى أن الأجسام ليس لها نموذج تصاغ عليه صورها ، وإنما هى خاضعة فى تكونها للتطورات الطبيعية ، وأن هذه التطورات ليست مسببة عن أسباب مباشرة وان كان هناك سبب أول هو أساس كل وجود ، وأن هذا السبب الأول يشتمل على الحياة اشتمالا ديناميكيا وأن الحركة والسكون متعاقدان عليه ، فحين يتصف بالاولى يكون إيجابيا ، وفى هذه الحالة توجد الكائنات ، وحين يتصف بالثانى يكون سلبيا ولا يوجد شىء ، وإنما ينبغى التنبيه على أن الذى يتحرك ويسكن هنا ليس هو المادة نفسها ، وإنما هو الروح أو عنصر الحياة فيها ، لان طبيعة المادة ليست مستعدة الا لسكون محض وحركة محضة متعاقبين . أما هذا العنصر فيمكن أن يتصف بما هو مستحيل على المادة وهو السكون و « اللاسكون » والحركة و « اللاحركة » فى آن واحد ، وكل ذلك بالاضافة اليه نسبي لا محض

ولكن ليس معنى هذا أن الكائنات فى حالة سكون السبب الأول تكون معدومة أو أن المادة تكون حالية من الحياة ، بل ان لهذه الكائنات نوعين

من الوجود ، أحدهما الوجود السكامن الذى هو في حالة السكون ، وثانيهما الوجود الفعلى الذى هو في حالة الحركة .

ومن هذا يتضح أن « تشيئو - تسيه » ليس ماديا محضا ولا مثاليا ، وإنما هو بين بين ، وأنه لا يقول بأن العالم ضرب من الخيال الباطل كما كان البوذيون يذيعون في ذلك العهد .

أما رأيه الأخلاقي فهو يتلخص في وجوب العودة الى تعاليم حكميمه الاول « كوتفشيوس » ونبذ هذه التجديدات السخيفة التى استحدثها ذوو المناصب الحكومية من « الكوتفشيوسيين » تحقيقا لغاياتهم فأحالت المذهب الاصلى الى تعاليم مفككة وآراء سطحية من شأنها أن تنزل بالمذهب الى الحضيض

وتتلخص المبادئ « الكوتفشيوسية » القديمة فيما يأتى : « إن السير على الوفاق مع ما وراء المادة أو الانسجام مع النظام العام للكون أو مجاراة انعطافاتنا الفطرية الخيرة هو أفضل سلوك يسلكه الانسان » .

(٢) - نتائج - تسيه

ولد هذا الحكيم في سنة ١٠٢٠ وبدأ شبابه بالانخراط في سلك الجيش . ولما بلغ العشرين من عمره انكب على العلم في حماس شديد فدرس « الكوتفشيوسية » و « البوذية » دراسة عميقة انتهت به الى تفضيل الاولى واعتناقها والتشيع لها بكل ما أوتى من قوة

ولما كان من المقرين من الامبراطور والمحبيين من رجال البلاط فقد أتاحت له هذه الرعاية سريعا فرصة إلقاء محاضرات عامة أبرزت عبقريته ورفعت قيمته بين مواطنيه ولكن هذا المجد لم يدم طويلا ، إذ لم تلبث

صراحتہ واحتفاظہ بکرامتہ أن يدفعاه إلى الاختصاص مع وزير الدولة . وعلى هذا اعتزل جميع الرجال الرسميين واعتكف في داره يدرس ويؤلف حتى توفي في سنة ١٠٧٦ .

مؤلفاته ومزجه

أما مؤلفاته فلم يبق منها إلا ثلاثة مؤلفات ، أشهرها كتاب « تشينج - مونج » ومعناه : « الطريق الحق » وهو الذي اشتمل على مذهبه الذي نستطيع أن نلخصه فيما يلي :

إن الوجود مكون من الثنائية التي لا تجحد ، وهذه الثنائية هي « كي » أي المادة المصقولة المزودة بالقدرة على الخلق . وتعرف علميا بأنها ما تقع تحت الحس وتقبل تعاقب الصور المختلفة عليها . والثاني « شين » أي الروح وتعرف بأنها « مالا تحس ولا تقبل الصور » وينبغي أن يلاحظ أن المادة تحتوى على الروح في داخلها ، وأن لكل منها اعتبارين متباينين ، أحدهما لكل واحدة على افراد ، والثاني لها وهي مع الأخرى .

وينبغي أن يلاحظ كذلك أن اجتماعها هو الذي عنه تنشأ الكائنات ، وأن بدون هذا الاجتماع لا ينشأ شيء منها .

وعنده أن المادة نشأت من كائن غير قابل للصور ولا تدركه حواسنا ، وهو الذي يسميه بالجوهر في ذاته ، وهو مرادف لما يسميه البوذية بالكل العام . أما الأخلاق فلا تختلف عنها عند سالفه وهي أن الخير منحصر في الانسجام مع طبيعتنا والانعطاف مع نزعاتنا القطرية التي هي خيرة بطبيعتها ولا ينالها الشر إلا عرضا .

٣ و ٤ الأخوان تشانج

كان هذان الأخوان ابني شقيق « تشانج - تسيه » الفيلسوف السابق ، وكان والدهما من كبار نبلاء الدولة وذوى المناصب العالية فيها . وقد ولد أولهما في سنة ١٠٣٢ ولا يعرف التاريخ عنه أكثر من أنه لما شب شغل في القصر منصبا هاما كان يدعى منصب الناقد العام ، وهو الذي يملك مشاغله نقد كل من في الدولة حتى الأباطور نفسه ، وأنه اختصم مع نفس الوزير الذي اختصم معه عمه من قبل ، فاعتزل منصبه ولكن لا إلى منزله كما فعل عمه ، بل إلى منصب آخر ، ليكون بعيدا عن الاحتكاك بهذا الوزير . وأخيرا توفي في سنة ١٠٨٥ .

أما ثانيهما فلا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وقد حدثنا التاريخ أنه رفض الاشتغال بالمناصب وكرس حياته من طليعة شبابه للتأليف فكتب مؤلفات كثيرة . وفي نهاية حياته قبل أن يكون مرييا لأحد الأمراء وظل كذلك حتى توفي في سنة ١١٠٧ .

أما مذهبها فلا يكاد يختلف عن مذهب عمهما في شيء ولكن أهميتها جاءت من أنها كانا أستاذين لـ « تشو - هي » الذي هو أكبر حكماء هذه المدرسة على الإطلاق والذي سيكون آخر حلقة من هذه السلسلة الهامة .

(٥) تشو - هي

ليس هذا الفيلسوف من نوع الفلاسفة الأربعة السابقين ، وإنما هو محدود مع « كوتيشيوس » و « مانسيوس » من فلاسفة الصف الأول . وفي الحق أن نظرة واحدة إلى أثر هذا الحكيم أو إلى عدد أنصاره الذين اعتنقوا مذهبهم لتجعلنا نوافق علي رفعه إلى مرتبة « مانسيوس » فبحسب. أما مرتبة

الحكيم الأول فدونها خوط القتاد ، والقبض على الجمر الوقاد كما يقول العرب .
ولد هذا الحكيم في سنة ١١٢٩ وهو الوقت الذي بدأت فيه أسرة «سونج»
تضمحل وأخذ البربر يطمعون في الامبراطورية الصينية . وكان والده من
قوى المناصب الكبيرة في الحكومة ، فاعتنى بتربيته عناية فائقة إلى حد أن
كان يتولى بنفسه الاشراف على سير منهجه الدراسي الذي كان كبار الاساتذة
يباشرون تطبيقه .

وقد نجم عن هذه العناية أنه لم يكد يبلغ التاسعة عشرة من عمره حتى نال
شهادة العالمية من جمعية الاساتذة .

وعلى أثر انتهاء ثقافته المدرسية ألقى بنفسه بين أحضان الثقافة الحرة
فدرس جميع المذاهب والفروع « الكونفوشيوسية » و « البوذية »
و « اللاهوت - تسمية » ، دراسة عميقة انتهت به إلى تكليف حياته على النحو
الذي صح في نظره بعد النقد الحر للنزاهة فرأى أن خير هذه المذاهب كلها هو
مذهب « كونفوشيوس » ، فاعتنقه بعد اقتناع ملك عليه مناحي نفسه .
ولم يكد يبلغ الثانية العشرين من عمره حتى عين مفتشاً للوزارة ، وهو إذ
ذلك منصب فخيم جليل .

ولكن الأمبراطور العالم الذكي عز عليه أن يطمع ذلك الفيلسوف بين
الاوراق الادارية التافهة ويحرم البلاد مجهوده العلمي ، فأمر بمنحه منصبا لا
يحول بينه وبين مواصلة مجهوده في التأليف فأُسند إليه رعاية أحد المعابد ،
وهو في ذلك الحين منصب شريف ضخم المرتب قليل العمل . وبهذا أُتيحت
للشباب النشيط فرصة العكوف على البحوث العلمية فأنشأ في ذلك العهد من حياته
أهم كتبه وأجدرها بالعناية .

وفي سنة ١١٧٨ دعاه القصر وأسند اليه وظيفة المحافظ ولكنه لم يظل فيه هذا المنصب إلا خمسة أعوام ، إذ أوحى اليه واجبه في سنة ١١٨٣ بكتابة تقرير إداري فكتبه ثم أحس بعد كتابته أنه أسخط الامبراطور فاعتزل منصب المحافظ وعاد إلي رعاية معبده كما كان .

وفي سنة ١١٨٨ دعاه الامبراطور وعرض عليه منصب وكالة وزارة الحرية فأراد أن يذعن لامره ، ولكنه اكتشف في الحال مؤامرة تدبر ضده في القصر فاعتذر عن قبول هذا المنصب .

وبعد عام واحد من هذا التارخُح اعتلى العرش أمبراطور جديد فدعا حكيمنا وأسند اليه منصب المحافظ من جديد فقبله شاكرًا وظل فيه إلى سنة ١١٩٢ حيث توفي ابنه فحطم هذا الحادث قلبه واعتزل جميع المناصب وانسحب إلى مسقط رأسه وظل بعيداً عن ضجيج الادارة والسياسة ولكن أمبراطوراً ثالثاً صعد على العرش في سنة ١١٩٤ فدعاه إلى العاصمة وأسند اليه منصبا كان شاغله في تلك المصور يدعي : « أول رجال الدولة » ، وهو أفخم مناصبه الحكومة على الاطلاق ، فقبله وظل فيه يؤدي واجبه خير تادية حتى حقد عليه أحد أمراء البلاط في سنة ١١٩٧ فاتهمه بالزندقة والمروق عن المذهب القديم وتوصل بهذه التهمة إلى إقالته للمرة الاولى من منصبه فصعب ذلك علي نفس الحكيم وارتحل في الحال إلي مدينة « كيانج - يانج » ، وتبعه اليها نحو مائة من أصدقائه وتلاميذه الذين ظلوا يتلقون عنه العلم غير مبالين بذلك الاتهام السخيف الذي وجه اليه .

وفي سنة ١١٩٩ صدر قرار رسمي من القصر بيطلاق الاتهام وبراءة الحكيم من كل ما نسب اليه . وبعد عام واحد من صدور هذا القرار توفي

هذا الفيلسوف العظيم بعد تلك الحياة الحافلة بالعلم والفلسفة وجلائل الاعمال .
وقد سار في جنازته عدة آلاف من الخاصة والمثقفين المعجبين به والعارفين
بقدره ، فغاض ذلك خصومه وحملهم علي أن يطلقوا علي يوم جنازته اسم :
« يوم ملتقي الزنادقة » .

ويعلق الاستاذ « زانكبر » ، علي حياة هذا الحكيم بما ملخصه :
إن هذا الفيلسوف العظيم قد اتهم بالزندقة كما اتهم الاغريق من قبله
« أرسطو » ، والكنيسة في القرون الوسطي القديس « توماس » ، والمحدثون
« ليبنتز » ، فلم ينقص ذلك الاتهام من قيمته في نظر عارفيه .
ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا الفيلسوف لم يكن يتهافت علي المناصب أيا
كانت رفعتها ، ولكنه كان إذا أسند اليه منصب أفرغ له كل عنايته واهتمامه
وأبدي فيه من الشجاعة والاذعان لصوت الضمير المعجب العجاب .

مؤلفاته ومذهبه

إن عدد مؤلفات هذا الحكيم لا يكاد يندرج تحت حصر . فمنها الكتب
الاساسية ومنها الشروح والتعليقات علي الكتب القديمة ، ومنها المحاضرات التي
كان يلقيها علي الطلاب في ظروف مختلفة والمحاورات التي كانت تدور بينه وبين
تلاميذه أو بينه وبين خصومه . ومنها مكتبه في النقد والطن علي المذاهب
الاخرى أو الدفاع عن مذهبه ضد ما يوجهه اليه خصومه
ومن حسن حظ هذا الفيلسوف في العصر الحديث أن الامبراطور « كايبر »
هي ، الملقب بحامي الادباء قد أمر بطبع مجموعة كاملة من هذه المؤلفات في
سنة ١٧١٣ .

أما مذهبه فلم يكن - فيما يري المستصينون - مشتملا علي كثير من
الابداع ، بل كان في أكثر نواحيه إيضاها لمذهبي : « تشيئو - تسيه و » تشانج
- تسيه ، وتسمقا فيها الي حد يستدعي الاعجاب .

. ولا ريب أن في ملاحظة المستصينين كثيرا من الحق والعدل ، اذ كل من يطلع على « ميتا فيزيكا »، هذا الفيلسوف لا يعترف له بأكثر من فضل إيضاح تلك المذاهب القديمة وجعلها في متناول أذهان جميع المثقفين على السواء فهو يقرر أن « كي »، وهي المادة مشتملة على الروح ويسمونها « سين »، بالسين المهمة لا بالسين المعجمة كما سماها أسلافه ، وأن هذين العنصرين لا يخلو منهما أى كائن ، وأن الاول منها خاضع للتطورات والاستحالات بينما أن الثاني ثابت لا يتطور ولا يتحول ولا تتعاقب عليه الصور ، وأنه هو عنصر حياة المادة ومآتى قيامها بوظيفتها الى غير ذلك مما قرره مؤسسو هذه المدرسة من قبل .

« ج » من سقوط أسرة سونج الى العصر الحاضر

لم تكد أسرة « سونج »، تسقط حتي احتل « المونغول »، الصين في سنة ١٢٩٥ . ومنذ ذلك الحين هوت البلاد في حضيض التعاسة والشقاء وفسدت فيها الاخلاق إلى حد بعيد وضعفت فيها الروح الوطنية ضعفا يؤذن بالدمار والخراب وقد تنبه الفاتحون الي هذا التدهور ورأوا أنهم إذا انتهزوا فرصة هذا الانحلال الاخلاقي والاجتماعي نجحوا في سياستهم ، فعملوا على استرضاء طائفة رجال الدين الرسميين في الدولة ، وهم : (الكونفوشيوسيون) لانهم كانوا يعلمون ان رجال الدين في كل زمان وفي كل مكان هم مفاتيح تثبيت أقدام الاحتلال الاجنبي اذا فسدت أخلاقهم، كما أنهم مفاتيح الحرية اذا سمعت نفوسهم عن متع الحياة الزائفة وأعراضها الحائلة فأسبغوا عليهم جلائل النعم من : أموال طائلة ومناصب عالية . وفي نظير ذلك اتخذوا منهم ساعدا قويا لاعتهم على بسط سلطانهم على جميع مرافق الدولة .

. ومنذ ذلك العهد انحطت جميع النواحي السياسية والعقلية في البلاد . فأما

الأولي فبسبب فقد الأمة استقلالها وهويها تحت نير الاحتلال الاجنبي . وأما الثانية فبسبب خمول زعماء المذهب « الكونفوشيوسى » ونبذهم كل فكرة حديثة وارتياحهم من كل رأى يميل الى التجديد ، فانكشت الروح الصينية وأجذبت كل العقليات إجدابا تاما ولم يعد فى البلاد أى أثر للانتاج الصحيح .

ظلت هذه الحالة المحزنة تشمل الامبراطورية الى القرن التاسع عشر حيث مبدأ النهضة الصينية الحديثة التي يرجع الفضل فيها أولا الى ضعف أباطرة المونغول من جهة والى الثقافة الاوروبية من جهة أخرى . فلما بدأت هذه النهضة لاقت من « الكونفوشيوسيين » أفظع أنواع العداوة وأقصى ألوان الهجوم والمخاربة . وكان ذلك عاملاهما من عوامل إضعاف تلك النهضة وسيرها ببطء . وما زال هذا شأنهم معها حتى بعث أحد وزراء الدولة بعثة من الطلاب الى أمريكا ، لتدرس صناعة البواخر والمدافع ، لكي يستطيعوا طرد الاوروبيين من بلادهم . فلما عادت هذه البعثة الى البلاد حمل أعضاؤها معهم كثيرا من الافكار الحديثة الراقية التي في مطلعها ان « الكونفوشيوسية » الحاضرة أولي العقبات الكأداء في سبيل تقدمهم ، وأنهم - لكي يسايروا المدنية الحديثة - يجب عليهم أن يمحوا سلطانها السيامى من جميع مرافق الدولة وأن لا يمنحوها الا مكائتها الطبيعية الجديرة بها وهي احترامها كديانة قديمة ليس لها الا أثر تاريخى غابر لا يصح أن يتناول العصر الحديث بحال .

ومن أشهر أولئك المحدثين الذين عملوا على سلب السلطان من « الكونفوشيوسية » هو : « أو - شيه » الذى درس فى امريكا ثم عين استاذا للفلسفة بجامعة (بيكين) وقد الف كتابا فى سنة ١٩٢٢ تناول فيه تاريخ الفلسفة الصينية . ويرى الاستاذ « زانكير » ، انه ليس مستوفيا فى الموضوع الذى كتب فيه ، لانه لم يوف من

الفلسفة الا فرع المنطق فكأنه تاريخ للمنطق لا للفلسفة . وعلى اى الاحوال ان اهم ما يعنينا في هذا الكتاب هو رأيه فيما يجب أن يكون عليه موقف الناهضين العصريين من الديانة ” الكونفوشيوسية “ ، وهو يتلخص في أنهم لا ينبغي لهم أن يعتبروها أكثر من أنها نجمة ظهرت في سماء الفلسفة على حد تعبيره .

غير أننا بالرغم من هذا كله اذا فتشنا الآن في الصين وجدنا فيها المحدثين المتعلقين بالاهداب الاوروبية والامريكية ، والأريستوقراطيين المتمسكين بالكونفوشيوسية إلى جانب البوذيين العاكفين على تعاليمهم القامسية ، والمسيحيين المشتغلين بالتبشير لنشر مذاهبهم المختلفة ، والمسلمين الذين لا يصطدمون في دينهم بما يحظر عليهم العلم الحديث أو يأمرهم بمناضلة التقدم والنهوض أو يكلفهم بمحاربة من لم يعتد عليهم في دينهم أو وطنهم .

ولسنا ندري ما الذى يجبئه القدر تحت ستار الحرب اليابانية الحاضرة لهذه الامبراطورية التي ساهمت في رفع مكانة الشرق الفلسفية والاخلاقية في نظر الادقاء من علماء الغرب وكانت ردا جديدا على مفتريات المتفهبين الذين ينكرون على الشرق سموه في الفلسفة النظرية .

الفلسفة الكلدانية

تمهيد

لسنا نطمع في أن نعر لهذه الامة علي فلسفة حقيقية كتلك الفلسفات التي مررنا بها عند الامم السابقة ، ولكن الذي حدا بنا الى الاشتغال بدراسة منتجات هذا الشعب الذي رغم ذلك الاجداب النظري الذي منصادفه بين ثناياها هو الأسباب الآتية :

(١) ساقية هذه الامة في المدنية علي جميع الشعوب الشرقية ما عدا مصر ، إذ يرجع تاريخ مدنيها الي أربعة آلاف سنة قبل المسيح .

(٢) استاذيتها لجميع شعوب الارض كافة - إلا وادي النيل - في كثير من العلوم الرياضية ولا سيما الفلك الذي برهنت علي أنها بلغت فيه الاوج ، ولا أدل علي ذلك من افتتاح «هيرودوت» بتقدم العلوم والمعارف في تلك الاصقاع .

(٣) تأثيرها الذي لا ينزع في الفلسفة الايونية الاولى بالهامها إليها فكرة نشأة الكون من الماء كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب ، مثبتين مذهبنا اليه بالنصوص الكلدانية القديمة .

(٤) اثرها البارز علي المنتجات العبرية دينية كانت أو فلسفية .
لهذه الاسباب المتقدمة من جهة ولما عسى أن يصادفنا عند هذا الشعب من أفكار قد تنير الطريق لبعض الشيء للباحثين في نشأة العقلية البشرية من جهة أخرى خصصنا لمنتجاته هذه الصفحات الوجيزة آمليين أن نوفق الي الرشاد في كشف شيء من الحقائق المطمورة تحت أقناض هذا الماضي البعيد .

(أ) جنسية لهذا الشعب ومقره

يظن المؤرخون الادعاء أن هذا الشعب مكون من عنصرين مختلف كل منهما عن الآخر اختلافا شديداً نزع الاول إلى تلك الاصقاع من شمال آسيا في زمن يعزب عن ذاكرة التاريخ . والثاني ساقى الاصل كما دلت على ذلك اللهجات التي كانت تتكلمها تلك القبائل في ذلك العهد ، وهي خليط من اللغتين : العبرية والعربية .

أما المقر الاول لهذا الشعب فهو على شاطئ نهر الفرات من شمال « بابل » إلى الخليج الفارسي . وقد ظل كذلك منذ الماضي السحيق الذي لا يستطيع أحد أن يحدد مبدأه بالضبط إلى أن فقدت تلك الامة استقلالها في نهاية القرن التاسع قبل المسيح وأصبحت جزءاً من الامبراطورية الاشورية التي كانت دون الشعب الكلداني في المدينة بمراحل بعيدة فتأثرت به واستفادت منه إلى حد أن انخدع كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين في تاريخ هذين الشعبين فנסاوا كثيراً من منتجات الاول إلى الثاني ظناً منهم أن صاحب الغلبة السياسية هو رب التفوق العقلي .

(ب) الديانة الكلدانية

(١) العقيدة الاولى

نشأت الديانة الاولى في هذا الشعب كما نشأت في مصر من قبل ، أي كان لكل مدينة إلهها الخاص الذي تؤمن به وتقدم اليه الضحايا والقرايين وهو في مقابل ذلك يتولى حمايتها ورعايتها وغمرها في السعادة والهناء ، فثلاً كان « آنو » إله مدينة « أوروك » كما كان « ماردوك » إله مدينة « بابل » ، و « بيل » ، إله مدينة « نيبور » ، و « سين » ، إله مدينة « أور » ، وهكذا .

وعلى نفس النحو الذي جمعت فيه السياسة سلطان الآلهة في « هوروس » ،

و "سيت"، في مصر على يدى "مينا الاول"، جمعت السياسة هذا السلطان في الامة الكلدانية في بضعة آلهة لكل منهم منزلته الخاصة به التي لا تسمح له بالتنزل إلى من هو دونه ، ولا بالتسامي إلى من هو فوقه ، ولكن السياسة رأت أنها لا يتم لها ما تريده من تثبيت الارستوقراطية إلا إذا طبعها بطابع الدين ، إذ بدون هذا الطابع لا يعتنقها الشعب في سهولة فأخذت تعمل على تحقيق غايتها بكل الوسائل .

(٢) الدين الرسمي

لم يكد رجال السياسة الكلدانية يريدون رغبتهم في الوصول إلى تأييد خطتهم من جانب الدين حتى وجدوا في الحال — كما وجد سياسة المصريين من قبل — أعوانهم على تنفيذ خططهم من بين الكهنة الذين لم يكادوا يحسون بهذا الميل من جانب رجال السياسة حتى بادروا إلى إيجاد شروح وتأويلات للنصوص القديمة تتفق مع نزعات الحكم .

وقد أرجع المؤرخون هذه الفتاوى التي حفر بها الكهنة رغبات رجال الحكومة إلى القرن الاربعين قبل المسيح .

وهذه أحكام لا تخلو من الفروض والتخمينات ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن نظام أريستوقراطية الآلهة كان هو الدين الرسمي في عهد حكم "حامورابي"، أى حوالي القرن الثالث والعشرين قبل المسيح .

ولكى يؤسس الكهنة هذه الفتاوى على دعائم ثابتة تحقق الغاية المقصودة منها قد بدؤوها بتاريخ نشأة الكون كله وعلى الاخص نشأة أسرة الآلهة وكيف وجد

أفرادها وهذا التاريخ يتلخص فيما يلي :
فيما وراء الكون كن الخلاء اطلق . وأول ما ظهر في هذا الخلاء عصران :

أولهما «أبسو»، أو الماء الحلو أو الذكر الأول في الكائنات. وثانيهما : «تيامات»، أو الماء المالح أو أولى إناث الكائنات ثم اجتمع هذان العنصران قصد الإخصاب فنشأ من اجتماعهما كبار الآلهة وكانت نشأتهم علي النحو الآتي :

ظهر قبل كل شيء الثالث الأول الذي يتألف من:

- (١) «آنو»، الذي هو الرئيس الأعلى للآلهة وهو سيد الظلام وإله الكنوز المخفية وسيتمزج فيما بعد بـ «ماردوك»، إله «بابل»، حين تصبح تلك المدينة أقوى مدن الكلدان علي نفس النهج الذي كان يقع في مصر .
- (٢) «أنليل»، أو «بال»، وهو خالق العالم أو سيد السماء والارض.
- (٣) «إيا»، وهو إله العلوم أو المعارف أو المرشد العقلي ، أو السيد العاقل العالم ، وقد جعلوه مرادفا للمحيط ..
- وبعد الثالث الأول ظهر الثالث الثاني ، وهو يتألف من ثلاثة آلهة ، هم أكثر تحديدا وتعيينا من الأولين وهم :

١ - «سين»، أو القمر .

٢ - «شامس»، أو الشمس . وكان عندهم أقل رتبة من الآلهة الأول ، ولعل هذا الحكم يستند إلى سبب فلكي .

٣ - «أداد»، وهو إله المناخ الذي يدير كل الظواهر الجوية مثل : الرعد والبرق والمطر والهواء والعواصف وغير ذلك .

وإلى جانب هذين الثالوثين نشأ خمسة آلهة وهم (١) «نينيب» (٢) «ماردوك» (٣) «نيرجال» . (٤) «إشتار» . (٥) «نايو» . وهؤلاء الآلهة الخمسة هم حماة الكواكب . وأشهرهم جميعا هي الآلهة «إشتار» حامية كوكب الزهرة ، وهي إلهة الغرام والرغبات الجنسية والتناسل والنصر . وكان الكلدانيون يحبونها

ويحشون بأسها ويلقبونها بأُم الحياة تارة ، وبالهة المجوف تارة أخرى . ومن الغريب أن « أفرو ديت » أو « فينوس » : الزهرة عند الاغريق ثم عند الرومان تشبه « إشتار » الكلدانية شبيها لا يمكن أن يكون مصادفيا ، بل لابد أن إلهة الاغريق هي أحد آثار الشرق في الغرب لاسيما ونحن نعلم أن آلهة الاغريق لا يصعدون فوق سلم الماضي إلا إلى القرن الرابع عشر قبل المسيح ، على حين أن أثبتت النصوص الماثورة عن الديانة الكلدانية ترجع الى القرن الثالث والعشرين . هؤلاء هم كبار الآلهة ، وهناك كثير من الآلهة الثانويين قد وجدوا بعد هؤلاء ، ولكل واحد منهم اختصاص معين ودائرة محدودة .

(٣) أساطير دينية

إلى جانب هذا الدين الرسمي الذي رأيناه آتفا يجد الباحث كثيرا من الأساطير الدينية التي هي مزيج من ذكريات واقعية قديمة . وأهم هذه الأساطير أربع وهي أساطير : بدء الكون والطوفان وتاريخ « إشتار » و « تاموز » وقصة « جيلجاميش » وإليك موجز هذه الأساطير الأربع :

أسطورة بدء الكون

لما اجتمع (أبسو) و (تيامات) نشأ أولا من اجتماعهما وحوش فظيعة المناظر ثم نشأت بعد ذلك (أنشار) و (كيشار) وهما : السماء والأرض ، ومن اجتماع هذين الآخرين نشأ «آنو» وجميع الآلهة الاخرى . ولم يكد كل هؤلاء الابناء والاحفاد يظهرون حتى طغوا على والديهم الاولين واعتصبوا منها المكان فندم «أبسو»، و «تيامات»، على إنسالهما هذا العالم وصما على إباده حتى مخلولهما الجو فأرسلوا الوحوش المروعة في إثر الآلهة والعالم ليبيدوها ، ولكن «إيا»، إله العلم سلط بعض تعاوينه السحرية على أعداء

الآلهة ، فسلب منهم كل قدرة على الاذى وجعلهم همومهم الاول «أبسو» ،
سلبين لاجراك بهم «أما تيامات» ، فلم يمسه شيء ، لان التعاويذ كانت دون
مرتبتها . ولكي تنتقم لزوجها ولا بنائها الوحوش أنسلت في الحال وحوشا آخرين
أكثر فظاعة وإرعابا وقذفت بهم من جديد ضد الآلهة ، فارتاع هؤلاء جميعا
ماعدا «ماردوك» ، الشجاع الذي تطوع لمقاتلة «تيامات» ، نفسها ثم قاتلها فصرعها
وقطعها قطعتين جعل من الاولى غطاء للسماء ، ومن الثانية غطاء للارض حتي
يمنع الماء الاعلى من أن ينهر ، والماء الاسفل من أن ينبجس ثم أقر بعد ذلك
السلام والنظام في السماء وعلى الارض فحدد لكل من الكواكب مكانه الذي
لا ينبغي له أن يتعداه ، ونظم الشمس والقمر والافلاك والسماء والارض والفصول
ثم خلق الخلق بعد ذلك فبدأ بالحيوانات ثم ثنى بالاناسى وقد أنشأهم من دم رئيس
الشياطين الذي قتله هذا الاله قبيل بدئه في خلق الانسان .

وعلى أثر ذلك بنى المدن والقرى ثم اختار لنفسه من بينها مدينة بابل .

أسطورة الطوفان

لأمر ما تضايق آلهة مدينة «شوبوراك» من بنى البشر فطلبوا إلى الاله
«أنليل» ، أن يجهز لهم طوفانا فظيعا ويرسله إليهم ، فلما علم بقية الآلهة بهذه
المؤامرة اتقسموا فيما بينهم إلى قسمين : قسم جذب الاستمرار فيها ، وقسم رأى
نبذ هذا المشروع . وكان «إيا» ، إله العلم من هذا القسم الأخير ، واكنه لما
أحس أن الغلبة لرأي القسم الاول ، أسرع إلى إنذار رجل عاقل من بنى الانسان
كان يحبه . وهو يسمى — في رأى الاستاذ «ماسيرو» ، «إجزيسوتروس»
وفي رأى الاستاذ (سورا) : «أوتا» ، - نايشتم ، ونصح إليه في الرؤيا أن يصنع في
الحال سفينة كبيرة وأن يركب فيها هو وأسرته وأر يأخذوا معهم كل ما يلزمهم .

ن حيوانات وطيور وحبوب ، فأذعن الرجل لامر الاله ولم يكدير كس السفينة
حتى غمرت المياه الارض وما عليها وظل هذا القمر يغطي كل شيء مدى سبعة
يام كاملة وكان مريما إلى حد أن أزعج الآلهة لانهم حسبوا أنه سيلحق السماء
وفي نهاية اليوم السابع انقطع سيل الطوفان ورسست السفينة على جبل فاطلق
«أوتا — نايشتم» حمامة وبلبلا ، ليعرف بوساطتهما إذ كان يوجد على الارض
مكان جاف . ولكن هذين الطائرين قد عادا ، فاستنتج من ذلك أن الحالة
لا تزال سيئة فانتظر قليلا ثم أرسل بعد ذلك غرابا فلم يعد فأدرك أن الحالة
تحسنت وخرج من السفينة . ولكي يشكر الآلهة على نجاته قدم في الحال إليهم
الضحايا فقبلوها جميعهم إلا (أنليل) الذي كان ساخطا . لذيوع سر هذه المؤامرة
ولبقاء هذا الانسان وأسرته ، لان غايته كانت القضاء المبرم على هذا النوع
البشري . ولكن «إيا» الاله الحكيم ألقى خطبة مؤثرة كانت تهدئة هذا
الاله الساخط وجعل «أوتا — نايشتم» وزوجته خالدين حتى يلتحقا بالآلهة
فتكون إرادة «أنليل» نافذة ، لانه أراد إبادة البشر الفانين ، وهذا الانسان
الباقى لم يعد فانيا .

غير أن أولاد «أوتا — نايشتم» هذا نشؤوا كلهم متكبرين يحقرون
الآلهة ويحقدون عليهم ، وكان من نتيجة هذا الحقد أن أسسوا برج بابل ،
ليصعدوا عليه إلى السماء . وفي أثناء صعودهم أرسل الآلهة عليهم صاعقة هو جاء
حالت بينه وبين تنفيذ خطتهم ، وليس هذا فحسب ، بل إنهم أصابوهم بما
هو أقسى من ذلك ، وهو بليّة ألسنتهم وقهرهم على التكلم بعدة لغات مختلفة
يصعب معها تعامل بعضهم مع البعض الآخر .

ومن الغريب أن هذه الاسطورة قد وجدت في الكتب العبرية المقدسة على
هذه الهيئة نفسها .

أسطورة إيشتار وتاموز

كان « تاموز » إلها شابا وقد تزوج من « إيشتار » إلهة الحب فكان هذا الزواج نكبة عليه ، لانه لم يلبث أن مات وقد قيل إن زوجته هي التي قتله . وبعد قتله ندمت وأخذت تصرخ وتولول ، وأخيرا اعترمت أن تذهب إلى عالم الاموات المزعج تحت الارض ، لتبحث فيه عن زوجها المائت . ولما كانت ذات سلطة بين الآلهة وتأثير عليهم فقد أقروها على خطتها ونزلت إلى عالم الأموات ، ولكنها لم تكد تصل إليه حتى قبضت عليها ملكة الجحيم وزجت بها في السجن ، فترتب على ذلك أن تعطلت كل اختصاصاتها على الارض . ولما كانت هي إلهة الانسال وال رغبات الجنسية كما أسلفنا ، فقد انقطع النسل وماتت الرغبة الفريزية ووقف الانسان والحيوان عن تأدية وظيفتهما الطبيعية . وبهذا ساءت كل الاحوال الارضية وتبعثها السهوية ، لان الضحايا والقرايين قد انقطعت عن الآلهة فلم يسع هؤلاء الاخيرين السكوت على هذه الحال الرديئة ، فأرسلوا أمرا إلى إلهة عالم الموتى لاخلأ سبيل « إيشتار » فأذعنت للامر وأطلقت سراحها ، فعادت ومعها زوجها حيا منتصرا .

وقد شغلت هذه الأسطورة ناحية هامة من نواحي الديانة البابلية ، ففي كل عام يحتفل الشعب بوفاة « تاموز » ، ثم بانتصاره وبعثه وعودته من عالم الاموات وظل الامر كذلك حتى جاء « حزقيائيل » النبي العبري فتحدث في كتابه عن هذه العقيدة ، وأنبأنا أن النساء كن يكنين في يوم الاحتفال بموت « تاموز » وقد عرفت هذه الأسطورة نفسها في سوريا ، غاية ما في الامر أن اسم (تاموز) قد استبدل باسم « أدونيس » .

ويعلق الاستاذ (دينيس سورا) على هذه الأسطورة بقوله : ومن هذا نري

أن تلك الاسطورة الكلدانية قد انتشرت في العالم القديم كله وأن الفكرة الأساسية الموجودة في كتاب العهد الجديد من موت الاله وبعثه ليست مبتدعة في الديانة المسيحية .

سطورة هيلجاميش

تمتاز هذه الاسطورة عن الاساطير السابقة بأنها صيغت في قصيدة شعرية حماسية طويلة وقد احتوت على تاريخ (هيلجاميش) ملك « أوروك » وهو بطل عظيم ، تلتفه بشرى ، وثلاثاء إلهيان . وكان له صديق حكيم يدعى « أنكيدو » فأتحدا على مقاتلة ملك « إيلام » ، جارهما وخصمهما اللدود وقدم لهما ما أراداه من التغلب على هذا الملك ، فلما شاهدت الالهة « إيشتار » ، شجاعة « هيلجاميش » هوت في حبال غرامه وطلبت إليه أن يتزوج منها ، ولكن هذا الملك كان أعقل من أن يخدع بحيل هذه الالهة التي كان يعلم أنه ليس علي وجه الارض أشقى من عناقها كما كان قد أحاط بما حدث لـ « تاموز » على يديها فرفض سؤلها في قرة وحزم . وعند ذلك أحست الالهة بالاهانة التي لحقتها من هذا الرفض فحنقت على الملك حنقا شديدا . وفي الحال سلطت عليه ثورا متوحشا . غير أن صديقه الحكيم بادر إلى قتل الثور قبل أن يتمكن من إيذاء الملك .

ولكن « إيشتار » واصلت خصومتها واتفقها فأصاب الحكيم بمرض الجرب وبعد أن أذاقته مر العذاب سلطت عليه نمرأ مزق جسمه .

فلما شاهد الملك ما حل بصديقه أحس بحزن عميق ملك عليه مشاعره وألقى في روعه أنه معرض لمثل مصير هذا الصديق ، وأنه لا خلاص له من هذا الشقاء الذي يهدده من جانب تلك الالهة الحاققة أو غيرها إلا أن يبحث عن جده (أوتا — نايشتم) الذي فاز بالخلود بعد نزوله من السفينة . ليسأله عن الأسباب

المباشرة التي صيرته خالدا حتى يقوم بها فيحصل علي هذا الخلود . وقد جد بالفعل في طلب (أوتا — نايشتم) حتى لقيه . وإذ ذاك سأله طلبته فقص عليه ذلك الجذ قصة الطوفان من أونها إلى آخرها ، ولكنه أنبأه بأنه لا يدري كيف صار خالدا وبأن كل بني الانسان سيموتون . لان الموت شيء لا مفر منه : وإنما كل ما استطاع أن يقدمه إليه من معونة هو أنه عين له نباتا يعيد الشباب فاكثفي الملك بهذه المنحة وأخذ في البحث عن هذا النبات إلى أن وجدته فاقتله وقبل أن يأكله أحس بالحاجة إلى الاستحمام فوضع العشب على شاطئ أحد الجداول ونزل يغتسل . فلما عاد وجد الثعبان قد أكله . وهذا هو السر في أن الثعبان يعود إلى الشباب كلما أراد ولا يكلفه ذلك غير أن يستبدل جلده ، فاستولى اليأس علي ذلك الملك المسكين وبدأ عليه البؤس والتعاسة ، فلما رآه إله الموت على هذه الحال ، أشفق عليه وفتح باب عالم الاموات وسمح لروح صديقه الحكيم أن يتصل به .

ولم يكذ «جيلجاميش» يري روح صديقه « انكيدو » حتى عاجلها بهذا السؤال العويص المعقد وهو : « ماهي الحياة في العالم الآخر ؟ » ولكن روح هذا الصديق لم تجب على هذا السؤال ، بل أجهشت بالبكاء وتركت الملك يفهم أن الموتى في منتهى السوء ، إذ أنهم جميعا لا يكادون يوجدون ، وأن هذا الوجود الضئيل الباقي لهم هو مسجون في ظلام حالك ، وأن الجوع والعطش يكادان يلتهمان هذه الكينونة التي هي إلى الخيال أقرب منها إلى الحقيقة ولا يستثنى من هذه الحالة التعسة إلا الذين قتلوا في المعارك الحربية .

وهذا هو كل ما استطاع «جيلجاميش» أن يحصل عليه من روح صديقه عن مصير الموتى .

(ج) ظهور المبادئ الفلسفية

سنحاول هنا أن نتعقب هذه الافكار النظرية التي بلغت ندرتها وسذاجتها حداً حمل أكثر العلماء على جحود النظر الكلداني بتاتا، ولكتنا رأينا أن هذه مغالاة من جانبهم، لأن هذا الشعب له آراء لا ينبغي إهمالها مهما قلت أو انحطت عن آراء الشعوب الأخرى. وهانحن أولاء سنحاول تسجيل ما صادفناه — أثناء تصفحنا تاريخ هذه الأمة الغابرة — من أفكار نظرية حول ما وراء الطبيعة أو حول العلوم الطبيعية والرياضية، فاذ أنهينا من ذلك عرضنا للاخلاق العملية عندها.

وهاك هذه اللوحة الوجيزة:

(١) الألوهية

يؤكد الأستاذ «ماسبيرو» أنه قد نشأ في مدينة «إيريدو» مذاهب كثيرة تعرضت لمشكلة الألوهية، وأن أحدها كان يقول بالتوحيد المحض، ولكن تهدم الآثار قد سلب العالم الحديث نعمة الاحاطة بهذه المذاهب فهو لا يستطيع أن يحدد تواريخ نشأتها واختفائها، ولا أسماء زعمائها وأنصارها.

ويروي لنا الأستاذ «دينيس سورا» أن العلماء قد عثروا على لوحة يرجع تاريخها إلى القرن العشرين قبل المسيح، وأن النص الذي تحويه يعلن أن هذه الآلهة المتعددة ليست إلا صوراً مختلفة للاله «ماردوك» الذي هو الواحد الأحد وإليك ترجمة شيء من هذا النص:

«نيريج» هو «ماردوك» القوة و«نيرجال» هو «ماردوك» في الحرب.
و«زاجاجا»، هو «ماردوك»، في المعركة. و«بال»، هو «ماردوك»، الحاكم.
و«نيبو»، هو «ماردوك»، التاجر وهلم جرا (١)

(١) انظر صفحة ١١٧ من تاريخ الديانات للأستاذ «دينيس سورا»

٦٦ ٢ ٩٩ مصير الانسان

لم يكن هذا الشعب يري فناء الروح بمجرد الموت ، ولكنه كان يعتقد أن مصير الانسان كان محصوراً في هذه الحياة ، وأن جميع الموتى أشقياء كما رأينا في الاسطورة السابقة ، أما استثناء الذين قتلوا في الحرب فهو شيء غامض لا يتضح منه رأيهم الحقيقي ، ولكن المحقق الذي لا ريب فيه هو أن سرور الانسان وسعادته ، أو حزنه وشقاءه في هذه الحياة هو كل شيء ولا اعتبار لما وراءه .

٦٦ ٣ ٩٩ العلوم والفنون

يصرح الاستاذ « ماسبيرو »^(١) بأن جميع الفنون والعلوم القديمة ليس لها إلا منبعان اثنان هما : مصر وكلدان ، وأن هذين الشعبين هما اللذان ورثا العصر الحديث كل المعارف الجديدة الاولى في الفلك والطب والهندسة وفي بقية العلوم الطبيعية (١) .

ويحدثنا الاستاذ « دينيس سورا » ، أن أكثر العلماء المدققين يعتقدون أن الاغريق الاولين قد تعلموا للكلدانيين في كثير من العلوم الرياضية والطبيعية (٢) وليس هذا غريباً مادام الكلدانيون كانوا في تلك العصور الغابرة يعرفون المضاعف البسيط والقاسم المشترك الأعظم في الحساب ، والنظريات المعقدة في الهندسة والأسرار الغامضة في الفلك .

غير أن هذا الشعب لم يقتصر على الفلك العلمى ، بل حاول ربط الكواكب والافلاك بمحظوظ بني الانسان .

(١) انظر صفحة ٩٧ من كتاب التاريخ القديم للشعوب الشرقية للاستاذ « ماسبيرو »

(٢) انظر صفحة ١١٤ من كتاب « دينيس سورا »

وبهذه الطريقة نبغ في العرافة واستطلاع المستقبل ثم تدرج من ذلك إلى إخضاع الافلاك واستخدامها في التأثير على الكائنات الارضية فأصبحت شهرتها بالسحر وإخضاع الأرواح لاتداني وصارت بابل في ذلك مضرب المثل في كل مكان .

(٤) الاخير

تحدثنا النصوص القليلة الباقية أن عدداً غير يسير من خاصة الكلدانيين قد مموا في الاخلاق إلى منزلة الحكماء وكتبوا فيها كتباً قيمة عثر الباحثون على أحدها ، وهو كتاب فخم ، عنوانه : «كتاب الحكمة» ، ومما جاء فيه من العظات الاخلاقية ما يلي :

«لا تقدم شراً إلى خصمك ، وأحسن إلى من أساء إليك ، ولا تتزوج المرأة التي لها عشاق . إن الرجل الحكيم هو الذي يتظاهر بأنه يعرف أقل مما يعرف في الحقيقة . إن الخوف من الاله يجلب الرضاء ، وإن التضحية تطيل الحياة . وإن الصلاة تنقذ من الآتآم» ، (١) .

وهناك «انشودة اخلاقية أخرى جاء فيها ما يلي :

كم يوجد بين هذا العدد العظيم من بني الانسان أشخاص يعرفون أنفسهم حق المعرفة ؟ ومن من بينهم لم يضل ؟ ومن منهم لم يأتئ ؟ ومن الذي يعرف طريق الاله ؟ .

إنني سأعبدك ولن أمس الشر ، فاغفر لي الآتآم التي ارتكبتها عن علم أو عن غير علم منذ طليعة شبابي إلى هذا اليوم واطرد الذنب عني (٢)

إلى جانب هذا القانون الاخلاقي الذي حددته الاناشيد الدينية والكتب

(١) انظر صفحة ١١٥ من كتاب الاستاذ سورا

(٢) انظر صفحة ١١٦ من الكتاب المذكور

الحكمة وجدت لهذا الشعب قوانين أخرى مدنية وضعها الساسة والحكام لتحديد العلاقات بين الافراد ، وأشهر ما احتفظ لنا التاريخ به من هذه القوانين هو قانون حامورابي الذي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح ، وهو قانون وجد مكتوبا على الصخر في نحو أربعة آلاف سطر ، وهو مؤلف من نحو ثلاثمائة مادة جمعت أهم نواحي الحياة الاجتماعية المعروفة في ذلك العهد ، وهو متفق عام الاتفاق مع حاجات الامة التي نشأ فيها . ولهذا نال من نقوس العلماء المحدثين مكانة عظيمة.

ولما كان السحر مثلاً ذائماً في تلك البلاد كما أسلفنا ، فقد نصت إحدى مواد هذا القانون على عقوبة من يستعمل السحر في الأذى أو في ارتكاب الجرائم . وعلى هذا النحو نفسه نص ذلك القانون على عقوبات الجرائم الأخرى التي كانت شائعة في الامة الكلدانية .

أما العقوبات التي فرضها على بعض الجانين فقد بلغت في كثير من الأحيان حد القسوة والوحشية ، ومثال ذلك أنه نص على وجوب قطع يدي المرأة التي تتعهد بارضاع طفل ثم تهمله حتي يموت جوعاً . وأن صاحبة المشرب التي لا تنبه رجال الحفظ على القبض على السكيرين تعاقب بالاعدام وهكذا

ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن حامورابي قد فصل هذا القانون عن الدين فصلاً تاماً . وأن كلمة الدين لم تذكر إلا في المقدمة التي سبقت هذا القانون والخاتمة التي تلتها . وقد جاء ذكرها بمثابة إنذار للشعب بأن هذا القانون هو من عند الاله . وأن من لا يذعن له سيلاقى أشد العقاب.

ويلحق الاستاذ سورا على ذكره لهذا القانون بقوله : إنه لا يختلف كثيراً عن قوانيننا الحاضرة . وإن القسوة التي وردت فيه كانت وليدة الضرورة .

وإن نضوج مواده ليبرهن علي أنه لم يكن الوحيد من نوعه بل لا بد أن تكون
قوانين اخري قد سبقته (١)
هذا ولعلنا نكون قد وفقنا في عرض منتجات هذه الامة التي يجمع المستشرقون
علي انها هي ومصر واضعتا البذرة الاولى من بذور التوحيد في حقول الديانات
واللبنة الاولى في صرح الاخلاق والسياسة والقانون والعلوم الرياضية والطبيعية

(١) انظر صفحتي ١١٦ و ١١٧ من كتاب الاستاذ سورا

الفلسفة العبرية

تمهيد

يشبه الشعب العبري الشعب الكلداني في أنه ديني محض ، وفي أن الفلسفة ليست أساساً جوهرياً في منتجاته ، إذ أنه كان في عصوره الأولى يعتقد — كما يروي لنا الأستاذ مانك — أن رسالته في الوجود هي معرفة الإله وتعريفه للعالم وفي الحق أن هذا الشعب قد قطع في هذا الطريق شوطاً بعيداً فوصل إلى التأليه عن طريق دعوى الوحي لا عن طريق التعقل والتفكير . ولهذا اتجه جميع حكمائه وأنبيائه الأولين إلى مخاطبة قلب الإنسان لا عقله ، فحاولوا إثبات الإله الأحد عن طريق العاطفة لا عن طريق المنطق ، وهم لم يحاولوا كذلك أن يتغلغلوا إلى أسرار الكون أو أن يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، وإنما اعتقدوا أن الألوهية وروحانية النفس ، والفرق بين الخير والشر ، كل ذلك جاءهم من لدن الوحي الذي نزل على أجدادهم الأولين .

غير أن هذا ليس معناه أن كتب العبرانيين قد خلت تماماً من الفكر النظرية وإنما معناه أن أساس جميع أفكارهم الفلسفية هو الدين وحده ، وهذا لا يمنع أن تكون لهم نظريات بدأت من الدين ثم تطورت إلى شغل أمكنة هامة في مواطن البحث . وفوق ذلك فإن تيههم حول الأرض وامتزاجهم بالشعوب الأخرى وتأثرهم بها قد خلقت لهم من العدم فلسفة جديدة بأن تدرس ويعنى بها وهذان السببان هما اللذان يحدوانا إلى أن نقسح لهذه المنتجات العبرية مكاناً بين صفحات هذا الكتاب .

قبل أن نعرض لأطوار العبرانيين في عصورهم المختلفة ينبغي لنا أن ننبههم

القاريء إلى أن هذا الشعب — بحكم تيه وانتشاره في جميع أنحاء المعمورة — كان يريد عمليا بين أمم الأرض ينقل فلسفة كل منها إلى الأخرى تولا يختلف حسنا وسوءا ، وتقاء واختلاطا ، وتأثرا وتأثرا ، ونزاهة وإغراضا باختلاف الظروف والأحوال .

مثلا هم الذين تولا توحيد « أخناتون » إلى فلسطين ، وهم الذين نشروا فكرة الطوفان الكلدانية في تلك البلاد ، وهم كانوا أهم العوامل التي ربطت بين الاغريق وبين الفلسفات الأخرى المختلفة التي التقت في مدينة الاسكندرية وهم الذين مزجوا بين الكنيستين : النسطورية واليعقوبية وكونوا منها مزيجا واحدا هاما ، وهم الذين تولا فلسفة ابن رشد إلى أوروبا وهلم جرا .

العصر العبرانية المختلفة

قسم غيرنا الأعصر التي تعاقبت على العبرانيين إلى خمسة أو ستة ، ونحرج لا نميل إلى هذا التقسيم ، لأنه يعرض إلى العصر الصحراوي فيتحدث فيه عن عقائد هذا الشعب حديثا خياليا لا يرضى الشك ولا يقنع اليقين ، وإنما نحن نرى أن تقسم هذه الأعصر إلى ثلاثة : أولها يتبدىء بحياتهم في مصر وينتهي بمنفاهم في بابل حوالي سنة ٥٧٦ قبل المسيح .

والعصر الثاني يتبدىء بعد انتهاء النفي في سنة ٥٣٦ قبل المسيح وينتهي بسقوط مدينة « أورشليم » في سنة ٧٠ بعد المسيح .

والعصر الثالث يتبدىء من ذلك التاريخ إلى عصرنا الحاضر .

ومستندنا في هذا التقسيم هو التطورات الفلسفية نفسها والأسباب التي أثرت فيها ، لأننا لسنا الآن بصدد وضع التاريخ السياسي لهذه الأمة ، وإنما الذي يعيننا منها في بحثنا الحاضر هو تتبع العصور التي ظهرت فيها تطورات

فكرية ناشئة عن عوامل لم تكن موجودة ثم وجدت ، أو كانت موجودة ثم زالت ، وذلك مثل عامل توحيد « أخناتون » الذى حدث فآثر على العبرانيين ، ومثل قصة الطوفان الكلدانية التي مررنا بها حين عرضنا لديانة ذلك الشعب ثم رأينا بعد ذلك أثرها البارز فى اليهود ، ومثل الآراء المؤلفة من خليط المذاهب : الهندية والفارسية والمسيحية التى التقت وتكونت فى الاسكندرية فى القرون الأولى لليلاد المسيحى ثم ظهر أثرها واضحا على كتاب التلمود وهكذا .

المصدر الأول

إن المصدر الوحيد الذى يستطيع الباحثون الاعتماد عليه كمستند صحيح للحركة العقلية العبرية فى ذلك العصر هو الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى والتي اصطلاح المسيحيون على تسميتها بالعهد القديم ، وهي : سفر التكوين ، وسفر الخروج وسفر الليفيين ، وسفر العدد وسفر التثنية . وقد أجمع المؤرخون على أن موسى لم يكتب هذه الأسفار ، وإنما كتبت بعد موته بعدة قرون لا تعرف بالضبط كما لا يعرف كاتبها الحقيقى . وقد ذهب بعضهم إلى أنه بديء فيها حوالى القرن الثامن أو السابع ، وأنها لم تتم إلا فى القرن الخامس ، وأن بعضها لهذا قد أصابه التأثير البابلى ، لأنه كتب بعد المنفى ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه الأسفار على ما أصابها هي المنبع الاساسى للفلسفة اليهودية الخالصة من الشوائب الاجنبية والتى تفصل أهم نواحيها فيما يلى :

(١) سيطرة النفس وممارستها

إذا تصفحنا الأسفار الموسوية الخمسة لم نجد فيها أثراً لخلود النفس ولا للحياة

الآخري على النحو الذي نجده مثلاً في القرآن يصور لنا أن : « كل نفس بما كسبت رهينة » وأن « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فان تعمل في الدنيا مثقال ذرة من خير أو من شر تره في الآخرة مماثلاً لما عملته تماماً . وإنما نرى جميع الموتى عند العبرانيين تكسب أشباحهم في مكان مظلم سحيق يطلق عليه اسم « شؤول » (١) على نحو الجحيم العام الذي أشرنا إليه حين عرضنا للديانة السكندانية . وأدهي من ذلك أننا إذا تصفحنا الدعاء الذي وجهه الملك « إزيكياس » وهو مريض إلى إلهه وجدناه يقول له فيه « إشفني » ، لأنه ليس « شؤول » ، هو الذي يمدحك ، ولا الموتى هم الذين يشنون عليك ، فان الذين يزلون في الحفرة لا يعتمدون على وفائك ، وإنما الأحياء هم وحدهم الذين يمدحونك كما أفعل أنا اليوم (٢)

ولاريب أن هذا مصير ساذج لا يتعلق مع تقدير الفرق بين الأخيار والشريرين ولا مع العدالة الإلهية التي ينبغي أن تثيب الأولين وتعاقب الآخرين على أفعالهم . وهو — فوق ذلك — جانب نقص هام في الفلسفة العبرانية يفقدها ناحية من أخطر نواحيها ويترأها إلى مصاف الفلسفات الأولية الساذجة .

(٢) نظرية الخير والشر

يظهر أن أول ما شغل المفكرين الأقدمين من العبرانيين هو نظرية الخير والشر ، إذ لم يكادوا يخرجون بالدين عن دائرة العاطفة إلى دائرة العقل حتي اصطدموا بسؤال منطقي حير ألبابهم ، وهو كيف : يصدر الشر عن كائن كله خير ؟

(١) راجع صفحة ١١٢ من كتاب بريتيدي

(٢) انظر صفحة ٥٥٠ من كتاب إسرائيل تاليف «لوتس»

هذه هي المشكلة الاولى التي عرضت للعقل العبراني في أول عهده بالنظر فحملته على البحث والتفكير ، فأخذ يبحث ويفكر فلم يجد لها في أول الامر إلا أحداً فرضين . أولهما أن يسلم بأن الشر قد يصدر عن الخير . وثانيهما أن يقرر أن الشر لم يصدر عن الباري . وفي الحالة الاولى تناقض . وفي الثانية يكون الشر إما وجد من نفسه ، وإما وجد عن موجد آخر غير الباري . وعلى كلا الفرضين يكون في ذلك اعتراف بموجودات أخرى غير صادرة عن الاله .

غير أن العبرانيين لم يلبثوا أن وجدوا لهذه المشكلة حلاً شافياً ، وهو أن الشر ليس له وجود حقيقي ، وأنه لم يكن موجوداً قبل بدء الخلق ولا في أوائله . ولذلك تقول التوراة بعد إنهاء كل عمل . وقد أراد الرب أن يكون هذا خيراً ولكن الشر قد نشأ منذ الوقت الذي نزل فيه الانسان الاول إلى الارض . ووضعت فيه الشهوة والتفكير والخلق ، وبدأ جهاده ضد المادة وكان ذلك الجهاد عقاباً له على الزلة السلبية التي وقعت منه قبل هويته إلى الارض ، لان الروح والمادة في أصلهما ليس فيهما شر ، وإنما الشر يتكون من اصطدامهما ومهاجمة كل منهما الآخر .

(٣) الحرية المفقودة

يرتبط رأى العبرانيين في مشكلة الحرية الاخلاقية بمذهبهم في خلق الانسان للشر تمام الارتباط ، فعندهم أن الانسان يستمتع بأنواع الحرية في أعماله وأقواله واستخدام ملكاته العقلية وقواه الطبيعية ، بل إن الخير الذي يشبه الحياة . والشر الذي يشبه الموت هما بين يديه ، وليس عليه إلا أن يختار بينهما . اختياراً حراً بعيداً عن كل ضغط وقسر : وذلك لانه مستول تمام الاستيلاء على حركاته ومشاعره الاخلاقية وليس عليه إلا أن يوفق بين أعماله وبين المبادئ

الاخلاقية فان لم يفعل ذلك وترك نفسه تنسحب في تيار المادة فهو صانع الشر الذي
اقهره مخلقه لنفسه.

وَمَا هو جدير بالالتفات في هذا المقام هو أن العبرانيين حافظوا على هذا
الرأي بكل المحافظة وحاول مفكروهم في جميع العصور أن يبقوه سليماً من التأثيرات
الاجنبية التي أصابت غيره من آرائهم النظرية الاخرى ، فظل القول بالحرية
الاخلاقية يسود كتبهم الدينية والفكرية منذ العصر الاول إلى اليوم .

العصر الثاني

ليست منتجات هذا العصر عبرانية خالصة ، بل هي مزيج من العبرانية الاولى
ومن الافكار الاجنبية : الفارسية والاعريقية والهندية والمصرية .

وعلى أي الاحوال فأهم منتجات هذا العصر هو كتب القضاة والملوك وكتب
الانبياء الذين وجدوا أثناء النفي وبعده ، ومزامير داود وكتاب الامثال وكتاب
الحكم وكتاب « الاكليرياست » المنسوب باطلا إلى سليمان .

وفي هذه الكتب جميعها يلاحظ القاريء التأثير الاجنبي واضحا ولا سيما
التأثيرين : الفارسي والاعريقي .

فأما الاول فيظهر جليا في كتب الانبياء الاخيرة التي تشبه حملتها على الوثنية
حملة كتاب « زاند » أفستا ، الفارسي شبيها عظيما ، والتي تقترب كذلك من الروحانية
الفارسية اقترابا لا أثر له في الاسفار الخمسة ولا في الاسفار التي كتبها الانبياء
الاولون فيما قبل عصر النفي .

أما التأثير الثاني وهو الاعريقي ، فهو عظيم وشديد الاهمية إلى حد لا يمكن
تلخيصه في بضع جمل قصيرة كتلك التي لخصنا فيها التأثير الفارسي وذلك لان
قسما كبيرا من اليهود التقى مع الاعريق في مدينة الاسكندرية وامتزج بهم في

. كل مرافق الحياة امتزاجا تاما . والقسم الآخر اتصل بهم اتصالا كليا في فلسطين التي كانت في ذلك العهد خاضعة لحكم مصر ، وملوكها إذ ذاك من البطالسة ، فلم يكن بد من تأثر أولئك وهؤلاء بالاغريق إلى حد بعيد ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فتغللت الآراء الاغريقية في عقائد اليهود الدينية ومذاهبهم الفلسفية ونظرياتهم الاخلاقية والاجتماعية .
وإليك هذا التأثير الاغريقي في فريقى فلسطين ومصر من اليهود :

(١) في فلسطين

أهم ما يظهر من أثر الاغريق على يهود فلسطين هو تلك الارتياية المنطقية التي وردت في كتاب « اكلزياست » المنسوب إلى سليمان .
ومن هذه الآثار أيضا خلود النفس السقراطي الافلاطوني الذي ظهر واضحا في كتاب حكم سليمان .

وقد بلغ هذا التأثير الاغريقي في الديانة العبرية حدا عرض أسسها الجوهرية إلى الخطر وجعل زعماءها ينقسمون فيما بينهم إلى ثلاث شعب: الاولى السادوسيون والثانية الفاريزيون . والثالثة الاسينيون .

فأما السادوسيون فهم اشد فرق اليهود محافظة على التقاليد الدينية القديمة إذ أنهم رفضوا أى خروج عن التعاليم المكتوبة، وأبوا أن يذعنوا لاية شعيرة شفوية خوفا من أن تكون قد تأثرت بالعادات الشعبية وكذلك نبذوا نبذاً تاما جميع المستحدثات الاجنبية التي مازجت الدين فأثرت فيه عند غيرهم أى لم يعترفوا بخلود النفس الاغريقي واعتبروه بدعة سيئة مفسدة للعقيد المقدسة ولم يقبلوا كذلك الايمان بالحكمة الالهية بلونيتها : الاغريقي والمصري . وعلى الجملة ظلت هذه الشعبة كأنها تعيش في عصر موسى نفسه ، وكانت بهذا الجمود ضربة قاضية على الحركة .

الفلسفية في بلاد اليهود ، إذ حرمت علي المؤمنين كل ابتداع عقلي أو تفكير نظري .
وأما الفاريزيون فقد قبلوا العقائد والآراء التي مضي على استحداثها زمن
كاف لتثبيتها ، ولكنهم لم يعترفوا بأنها دخيلة على دينهم من لدن شعب آخر ،
بل زعموا أنها أصيلة في الديانة اليهودية ، ولكنها وردت في القسم الشفوي ،
لان الشعائر والعقائد الدينية لم تقتصر على المكتوب فحسب ، وإنما كتب بعضها
وظل البعض الآخر يتوارثه الخلف عن السلف توارثا شفويا . ومن ذلك البعض
الأخير هذه الآراء التي يحسبها البسطاء دخيلة مستحدثة ، وما هي في الحقيقة
إلا من صميم اليهودية الأولى .

وقد خدعت هذه الشعبة في كثير من التقاليد العملية السخيفة الآتية من
الديانتين : السكلدانية والفارسية فحسبتها أصيلة في اليهودية واعتنتها فكانت
مما أساء إليها ، ولكنها مع ذلك كله كانت - بسبب تسامحها ورحوبة صدرها -
حاملة راية التقدم الفكري بين فرق الأمة العبرية .

ولا يفوتنا قبل مغادرة الكلام عن هذه الشعبة أن نعلن أن المسيح كان منها .
أما الشعبة الثالثة وهي شعبة الاسينيين ، فهي قليلة العدد ، ورأيها بازاء
قبول التقاليد الشفوية يكاد يتفق مع رأي الفاريزيين . ويحدثنا يوسف المؤرخ
اليهودي الشهير أن هذه الشعبة كان لها مذهب غامض وكانت تعلق أهمية خفية
عظيمة على أسماء الملائكة وكانت شبيهة بالجمعية السرية التي يحار الناس في
أمرها ، فهي لا تقبل العضو فيها إلا بعد امتحانات طويلة وابتلاءات عدة .

ويروي لنا « فيلون » أنها كانت تستهين بالتعقلات المنطقية وبكل ما وراء
الطبيعة ، بل لا تؤمن من الطبيعيات إلا بما هو كائن فعلا وتعتقد أن براهين
وجود الاله يمكن أن توجد في هذا الكائن الفعلي الطبيعي ومن الغريب أنه
م (٢٢) الفلسفة الشرقية

يروى لنا أيضا أن هذه الشعبة كانت تنعطف نحو التنسك والزهد اللذين لا يكاد الباحث يعثر لها علي أثر في العنصر اليهودي ، ولكن من يعلم أن اليهود قد التقوا في فلسطين بالهنود وتلاميذهم الفيثاغوريين لا تلبث دهشته أن تزول ، إذ يعلم أن الزهد دخیل على هذه الأمة المنفرقة في المادية .

(٢) في مصر

في النصف الأول من القرن الثالث قبل المسيح بدأ اليهود في الاسكندرية بترجمة التوراة إلى الاغريقية فأتموها حوالي سنة ٢٥٠ قبل المسيح . وتعرف هذه الترجمة بالترجمة السبعينية ، لأنها اشترك فيها سبعون مترجما ، ولم تقتصر هذه الجمعية على ترجمة نص الأسفار الخمسة ، بل ترجمت معها بعض الشروح والتعليقات الضرورية لفهمها .

ويلاحظ الباحث أن شروح ذلك العصر للتوراة غتاز عن شروح العصور القديمة بما احتوت عليه من تأويلات غريبة وتوجيهات مدهشة اضطرتهم إليها محاولة التوفيق بين الديانة العبرية والفلسفة الاغريقية ، وقد سلكوا لهذا التوفيق الممكن والمستحيل من الطرق فهووا إلى ما يشبه الشعر والخيال من : صور مجازية واستعارات بعيدة عن ظاهر العبارات ، وكنايات خفية على النحو الذي أفاض فيه فيما بعد « أريستوبول » ثم « فيلون » إفاضة زادت على حد المؤلف . فمن ذلك مثلا ما صرحت به شروح سفر التكوين من أنه لا ينبغي أن يؤخذ هذا السفر على ظاهره الساذج وإنما ينبغي أن يعلم أن له معنى آخر خفيا يتلخص في أن الاله خلق أولا العقل النقي المجرد وأسكنه عالم الفضائل ثم صنع على مثاله عقلا أرضيا وهو المسمى في سفر التكوين بآدم ولكي يعين البارئ هذا العقل بمنحه الاحساس وهو المسمى بجواء . وبوساطة

هذا الاحساس ترك العقل نفسه ينسحب الى اللذة التي تسمى في الكتاب المقدس بالحياة .

أما مايلي قصة السقوط فهو إيضاح للوسائل التي بها يقتني الشخص من آثامه ويتطهر من الميول المادية . وليس الآباء الثلاثة : ابراهيم ويعقوب وإسحاق إلا وسائل التطهر الثلاث الناجمة .

فابراهيم مثلاً هو الثقافة ، ويعقوب هو الرياضة التنسكية ، وإسحاق هو الفيض الالهي .

وقد اعتنق " فيلون " الفيلسوف الاسكندري مبدأ التوفيق هذا وسار في تياره شوطاً بعيداً ولكننا آثرنا أن نرجيء الحديث عنه إلى موضعه من فلسفة الاسكندرية .

بقي علينا الآن قبل مغادرة هذه النقطة أن نعلن أن اليهود قد طبعوا جانباً كبيراً من هذا العصر الاسكندري الاول بطابعهم الخاص ، بل قد غالوا في هذا مغالاة شديدة خرجت بهم عن دائرة الراهة العلمية حيث ادعوا أن " تاليس " ، قد استضاء في فلسفته بضوء التوراة ، وأن نور الوحي الالهي قد فاض على فلسفته ، أو أن " أمبيدوكل " كان تلميذاً لداود ، أو أن " أفلاطون " ليس إلا موسى يتكلم الاغريقية ، أو أن " فيثاغورس " و " أفلاطون " و " أرسطو " كانوا جميعاً تلاميذ اليهود . ومن هذا ما يرويه لنا المؤرخان الشهيران : يوسف الاسرائيلي و (أوزيب) المسيحي عن « كليارك » تلميذ أرسطو أن أستاذه حدثه أنه التقى يهودي في آسيا فحاوره في بعض النظريات الفلسفية محاوره استفاد منها " أرسطو " من اليهودي أكثر مما استفاده اليهودي منه .

ومن هذه الخرافات أيضاً أن جميع ما عند الاغريق من فلسفة وعلم أخذوه عن

الاسرائيليين . ويظهر أن هذه الاضلوة كانت ذائعة في العصر العباسي ذيوطاً
تماماً على أنها حقيقة لا شك فيها ، بل إن إخوان الصفاء أنفسهم - وهم أكثر أهل
تلك العصور ثقافة وعلماً - كانوا مؤمنين بها ، ولذلك أثبتوها في رسائلهم حيث
جاء فيها مانصه: « فقال صاحب العزيمه مخاطباً أحد حكماء الاغريق : من أين لكم
هذه العلوم والحكمة التي ذكرتها وافتحرت بها لولا أنكم أخذتم بعضها من آل
إسرائيل أيام بطليموس وبعضها من علماء أهل مصر أيام مسيطوس فنقلتموها إلى
بلادكم ونسبتموها إلي أنفسكم . فقال الملك اليوناني : ماذا تقول فيما ذكر ؟
قال : صدق الحكيم فيما قال (١) »

ومن هذا يتبين أن تلك المزاعم اليهودية هي منبع أخطاء الشهرستاني وأضرابه
من مؤلفي العرب فيما كتبوا عن الاغريق من أضاليل وأباطيل :

العصر الثالث

(١) المئتا والتهمود

لم تكدمدينة «أورشليم» تسقط في أيدي الرومان في سنة ٧٠ بعد المسيح .
حتى انهال الرومان المنتصرون على اليهود قتيلاً وتذيعاً فأفنوا منهم عدداً ضخماً .
واستعملوا القسوة مع الباقين فأذاقوهم مرارة النل والاستعباد . وإذ ذاك اقتنع
خاصتهم بأن مدينة «أورشليم» لن تكون لهم بعد هذا الحادث ، وأن مصيرهم
منذ الآن هو التيه حول الأرض والتشتت في بقاعها المختلفة ، وأن كل
ما يستطيعون عمله لشعبهم من خير - بعد فقدهم الجامعة الوطنية - هو تقوية
الرابطه الدينية بين فرقهم المنتشرة في أنحاء المعمورة . وقد رأى أولئك الخاصة
أن أهم وسيلة لتقوية هذه الرابطه هي تقييد جميع سفنهم وتقاليدهم بعناية ودقة

(٢) انظر الرسالة الحادية والعشرين من رسائل إخوان الصفاء

حتى لا تناع كل جماعة منهم في تقاليد الشعب الذي تحمل فيه فتقده يهوديتها
وتتلاشى من الوجود .

ولما كانت شعبة الفاريزيين لها الاغلبية الساحقة بين اليهود فقد ترأست هذه
الحركة واحتكرتها لزعمائها واشترطت أن لا يعول من كتب السنن والتقاليد إلا على
الاسفار التي يقرها الفاريزيون .

وقد نجح أولئك العلماء فيما أرادوا فسجلوا كل كبيرة وصغيرة من تقاليدهم
الدينية وسننهم الموروثة وقوانينهم الخاصة وعاداتهم المتوارثة في كتاب سموه
بـ «المشنا» وقد تم وضعه في منتصف القرن الثالث بعد المسيح ، ثم عملوا بكل
مالديهم من قوة على تداوله بين أيدي جميع اليهود المشتتين في أطراف الارض .
غير ان هذا الكتاب كان موجزا يحتاج إلى تفصيل ، وفيه نواح غامضة
متشابهة تقتقر إلى إيضاح وتجلية فاستوجبت هذه الحالة مناقشات ومجادلات
كانت تصل في بعض الاحوال إلى حد العنف ، فلم يكن بد لخاصتهم من أن يضعوا
له شروحا وتعليقات يفصلون فيها جملة ، ويجلون غامضه ، ويقولون فيها الكلمة
الحاسمة في شأن متشابهه ، فوضعوا لذلك كتاب «التلمود» ، الذي لم يقتصر على مهته
الاولى ، بل أضاف اليها أصولا جديدة لم يكن لها أثر في «المشنا» ، وإتمام تقاليد
أخرى إما أن يكون المشنا قد أغفلها . وإما أن تكون قد جدت في العهد الذي
فصل بين إتمام «المشنا» ، وإتمام «التلمود» ، ومهما يكن من الامر فقد تم وضع هذا
الكتاب الاخير في نهاية القرن الخامس بعد المسيح .

(٢) التقسام

ظل اليهود على الحالة التي رأيناها عليها حتي ظهر الاسلام وبدأ كوكب
مفكريه من : المتكلمين والمترجمين يسطع في سماء الحياة العقلية الشرقية فنبهت هذه

النهضة خاصة اليهود إلى وجوب الاخذ بنصيب من هذه اليقظة العقلية الصحيحة
ونبذ الحمول والرزح تحت نير الخرافات التي لم يمنحها هذه الأهمية إلا العرف الذي
قد يكون خاطئاً أو مضللاً ، فهب عنان بن داود — وكان من أكبر علماء اليهود
البابليين في عهد أبي جعفر المنصور — وأعلن في جرأة أنه لا يعترف من بين السنن
والتقاليد الموجودة في «التلمود» إلا بما يتفق منها مع العقل السليم ولا يخرج عن
نصوص توراة موسى فلم يلبث أن آمن بدعوته كثير من الناس والتفوا حوله
وأخذوا ينضحون عن مذهبه ويتباهون باحترامهم العقل والرضى به حكماً فاصلاً
وقد أطلقوا على شعبهم اسم «القرائين» أي أنصار النصوص الاولى ، ولكنها
مناصرة مؤسسة على القراءة والتفسير ، لاعلى التعصب الاعمي كما كانت فرقة
السادوسيين القديمة .

ويجمع مؤرخو الحركة العقلية الادعاء على أن هذه الشعبة قد تأثرت في كثير
من آرائها بفرق المتكلمين الاسلامية ولا سيما المعتزلة ، بل ان ابن ميمون نفسه
يصرح بأنهم استعاروا نفس طرائقهم في التعقل والبرهنة عن متكلمي الاسلام (١)
لم يكن كل ما امتازت به شعبة القرائين هو مبدأ الرجوع إلى التوراة وتحكيم
العقل اللدان قدمناهما ، وانما كان لهما إلى جانبهما آراء فلسفية نذكر من
أهمها ما يلي .

إن المادة الاولى ليست أزلية ، وان العالم حادث ، وان لكل حادث محدثاً ،
وان هذا المحدث لا مبدأ له ولا نهاية ، وليس جسماً ولا محصوراً بين حدود المكان .
وان علمه يتناول كل شيء ، وان حياته عقلية محضة ، بل انه هو العقل النقي ،
وانه يعمل دائماً طبق ارادته المطلقة ، وان هذه الارادة دائماً على وفاق مع القدرة
إلى غير ذلك مما يشبه آراء المتكلمين الاولين من المسلمين .

(١) انظر صفحة ٧٤٢ من كتاب مزيج من الفلسفتين العبرية والعربية للاستاذ مائت

وقد ظلت هذه الشعبة تحمل علم التفكير الاسرائيلي الشرقي زمنا طويلا، ولها في كل عصر علماء ممتازون .

ومن أشهر أنصارها في القرن العاشر بعد المسيح أبو يعقوب البصير .
وعلى الطرف المناقض لهذه الشعبة كانت تقوم البقية الباقية من اليهود الذين كانوا يطلقون على أنفسهم اسم «الربانيين» وهم الذين بقوا على إجلال «التلمود» وغالوا في ذلك حتي ألحقوه بالموحيات السماوية وحاولوا إثبات ذلك بكل ما في وسعهم ، وأقفلوا باب الاجتهاد وأتوا على ذلك بأدلة وبراهين ضعيفة حيناً وقوية حيناً آخر .

هؤلاء هم يهود الشرق ، أما يهود «اسبانيا» ، فلما كانت الثقافة التي طبعتهم بطابعها هي الثقافة العربية ، فقد آثروا أن يرجي الحديث عنهم الى موضعه من الفلسفة الاسلامية في المغرب .

وأشهر هؤلاء المفكرين من اليهود المتأثرين بالفلسفة العربية هما ، ابن جبرول وابن ميمون .

خاتمة

الآن وبعدهذه الدراسة التفصيلية بالقدر الذى سمحت به الفرصة ، وبعد أن أوضحنا لك سابقة الأمم الشرقية وتبريزها في المنطق وفيما وراء الطبيعة وفي العلوم الرياضية والطبيعية بأنواعها . وبعد هذه الاملاءات التى أشرنا فيها إلى ما لهذه الامم الضاربة في القدم والعريقة في المجد علي الفلسفة الاغريقية من فضل غير قابل للجحود . وبعد أن أثبتنا بالادلة القاطعة سذاجة «أرسطو» وأذنا به في دعواهم أن الفلسفة نشأت للمرة الاولى في «إيونيا» في القرن السادس قبل المسيح ، وأن أول فيلسوف في الدنيا هو «تاليس المليتى» وبرهنا على أن ذلك العصر الذى حددوه لبدء الفلسفة العالمية كان في مصر عهد تدهور وانحطاط سبقها تفكير راق وفلسفة رفيعة دامت أكثر من خمسة وعشرين قرنا كما سبقه في الهند إزهار فلسفة «الابانيشاد» بما فيها من عظم وجلال وعاصرته فيها المدارس : المادية والسوفسطائية واليوجية القديمة والجينية بما اشتملت عليه من نظريات تعتبر مثلا من أمثلة الرقي الفكرى ، والسمو العقلى وكذلك سبقت هذا العصر الفلسفة الزرادشتية بزمان بعيد كما سبقته الفلسفة الصينية التى كانت في القرن السابع قبل المسيح فاضجة فضوجا يستدعي الفخر والمباهاة .

وعلي العموم ، بعد أن أوضحنا أن الشرقيين سبقوا الاغريق في الفلسفة النظرية بمزاولة حلول مشاكل : الالهية والنفس والتناسخ والحياة الاخرى والمعرفة والمفاهيم الذهنية والتعريفات العامة والمثل . وفي المنطق بالمقولات والقياس والاشكال والتعقلين : الصعودي والنزولي والاستقراء والحجج اليقينية والاقناعية والظنية والخطائية والارتيابية والسفسطة والتلاعب بالالفاظ . وفي

الفلسفة الطبيعية سبقوهم بمعرفة العناصر الخمسة واكتشاف تجاوب كل حاسة من حواسنا مع عنصر من هذه العناصر كما سبقوهم إلى «نظرية الذرة» وإلى تركيب الجسم ذهينا من الهيولى والصورة وإلى معرفة أن الأولى ثابتة والثانية حائلة زائلة . وفي الاخلاق كذلك سبقوهم إلى معرفة الضمير والواجب وبواعث أعمال الانسان والمسئولية الخلقية وحرية الارادة وتكون الخلق وعمومية القانون الاخلاقي وإطلاقه إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطلال بنا البحث .

الآن وبعد أن أبنا كل هذا إبانة يقينية نصب أنك توافقنا على ما لهذه الفلسفات الشرقية من مكانة رفيعة وأهمية جديرة بالعناية وعلى أن الذين يهملونها أو يزدرونها سواء أكانوا غربيين أم شرقيين هم على خطأ عظيم . وأخيراً أعلن أنني لم أقصد بهذا المؤلف إلا وجه الحق وحده . ولهذا أعد القاريء الكريم وعدا صادقا بأننى سأكون رجب الصدر بازاء كل نقد يتجه إلى كتابى هذا على أن يكون ذلك النقد مدعما بالحجة والبرهان .

— Bibliographie —

- E. Bréhier.— Histoire de la philosophie, 2 Vol, Paris 1931.
- Clémen.— Les Religions du Monde, Paris 1930.
- Diodore de Sicile.— Bibliothèque historique.
- Diogène Laërce.— Vie des philosophes.
- P. Foucart .— Histoire des Religions, Paris.
- J. Frazer .— Le Rameau d' or, édition française.
- M. Ghallâb .— Les survivances de l' Egypte antique dans le
folk Lore égyptein moderne - Lyon 1929.
- Herodote — Histoire
- A. V. W. Jackson .— Zoroastrian studies, new - york 1928.
- V. Loret .— Le Totémisme : dans les Annales du Musée
Guimet, tome 19, Paris 1906.
- G. Maspero.— Histoire ancienne des Peuples de l'orient, Paris 1909
- P. Masson Oursel .— Esquisse d'une histoire de la philosophie
indienne, Paris 1923.
- A. Moret .— Du clan aux empires, Paris, 1923,
Le Nil et la Civilisation égyptienne, Paris 1926.
- J. H. Moulton.— Early Zoroastrianism. London 1913.
- Munck S.— Mélanges de Philosophie juive et arabe, Paris 1859
- Oltramare .— Idées théosophiques dans l' Inde, 2 Vol, Paris 1923
- Plutarque :- Isis et osiris - traduction commentée par Mario
Meunier Chartres 1924
- D. Saurat .- Histoire des Religions, Paris 1934
- F. Virey .- La Religion de l' ancienne Egypte, Paris
- V. Zenker .- Histoire de la philosophie chinoise, traduction par
G. Lepage - Paris 1932

ترجمة أسماء المصادر الأوروبية المذكورة في الصفحة السالفة

لما كنا قد ذكرنا عناوين المصادر الأوروبية وأسماء مؤلفيها في صلب الكتاب باللغة العربية فقد آثرنا أن نذكرها هنا كذلك بالعربية بعد أن ذكرناها بالفرنسية وإليك هذه العناوين وتلك الاسماء مرتبة بالاحرف الابدادية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
أولترامار	تاريخ وحدة الوجود الهندية	باريس سنة ١٩٢٣
— جزآن		
بريهيه — إميل	تاريخ الفلسفة جزآن	باريس سنة ١٩٣١
بلوتارك	إيزيس واوزيريس	شارتر سنة ١٩٢٤
جاكسون — ا. ف. و.	دراسة الزرادشتية	نيويورك سنة ١٩٢٨
ديوجين لايرس	حياة الفلاسفة	
ديودور الصقلي	المكتبة التاريخية	
هيرودوت	تاريخ	
زانكير — ف	تاريخ الفلسفة الصينية	باريس سنة ١٩٣٢
كليمن	ديانات العالم	باريس سنة ١٩٣٠
لوريه — ف	التوتيميسم	باريس سنة ١٩٠٦
لوتس	اسرائيل	
ماسيرو — ج	التاريخ القديم لشعوب الشرق	باريس سنة ١٩٠٩
» — »	القصص الشعبية لمصر القديمة	باريس سنة ١٩٠٥
ماسون أورسيل — ب	هيكل تاريخ للفلسفة الهندية	باريس سنة ١٩٢٣
مانك — س	مزيج من الفلسفتين : العبرية والعربية	باريس سنة ١٨٥٩
موريه — ا	النيل والمدنية المصرية	باريس سنة ١٩٢٦
» — »	مصر من البطون إلى الامبراطوريات	باريس سنة ١٩٢٣

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
مولتون — ج — هـ	الزراذشتية الاولى	لوندرا سنة ١٩١٣
سورا — د	تاريخ الديانات	باريس سنة ١٩٣٤
سوزوكي	تاريخ الفلسفة الصينية القديمة	لوندرا سنة ١٩١٤
فرازير	العصن الذهبي	
فوكار — ب	تاريخ الاديان	باريس
فيريه — ف	ديانة مصر القديمة	باريس
غلاب — محمد	الآثار الحية لمصر الغابرة	ليون سنة ١٩٢٩

المصادر العربية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
ابو الريحان البيروني	تحقيق ما للهند من مقولة	ليندن
اخوان الصفاء	رسائل	القاهرة
أرسطو	الكون والفساد	القاهرة سنة ١٩٣٢
الشهرستاني	الملل والنحل	القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ
بريستيد — هـ	تاريخ مصر من أقدم عصورها	القاهرة

خطا	صواب	صفحة	سطر
قبل المسيح	بعد المسيح	١٤	٦
ا	الى	١٨	١٥
اي	الى	١٨	١٦
بواسطة	بواسطة	١٩	٥
الورع	الوزغ	٢٦	٤
قتبيهما	قتبيهما	٣٣	١٨
في عصر	قبل عصر	٣٧	١٢
هذا من	وأن هذا من	٤١	١٨
في عصر	في عصر	٤٥	١
بالسيارة	بالسيادة	٤٥	٣٢
توت	توت	٤٦	١٦
يعينون	يعنون	٤٨	١
ان الباحثين	من الباحثين	٩٠	٤
هذه	هذا	١١٧	١١
ومما	ومم	١٣٧	٢١
ميتوا	ميترا	١٨٠	٥
بلي	بل	١٨٢	١٥
الدقانة	الديانة	١٨٤	١٤
تقى	تلفي	١٨٩	٤
بنت	بلغت	٢١٠	٩
في احدها	في احداها	٢٢٣	١٦
الآخرين	الآخرين		١٧
أن يؤمن	ان لا يؤمن	٢٥٠	١٢
وي - كينج	وو - كينج	٢٥٢	١٤
وتعبه	وتعبها	٢٥٣	١٤
لها	لها	٢٦٦	٥
محاسنها	محاسنها	٢٦٨	٨
الحياة	الحيوانية	٢٨٧	١
تعال مدرسة	وقد ظلت تعال	٢٨٨	٤
قد ظلت	مدرسة		
فنسوا	فنسبوا	٣١٦	١٢

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٨٤	ب - عقيدة الخاصة	١١٤	ب - الفلسفة المادية
١٨٥	٢ - الزرادشتية	١١٥	ج - المدرسة اليوجية
١٨٥	١ - الدين	١١٧	٥ - المدرسة الجينية أو الزرية
١٩٠	ب - الفلسفة	١١٧	١ - الديانة الجينية
٢٠١	٣ - المانوية	١١٨	ب - فلسفة هذه المدرسة
٢٠١	١ - الدين	١٢٣	٦ - البوذية
٢٠٣	ب - الفلسفة المانوية	١٢٣	١ - الدين
٢٠٤	ج - نهاية ماني	١٣٦	ب - الفلسفة البوذية الاولى
٢٠٨	٤ - العصر الاخير	١٤٤	ج - البوذية الثانية
٢٠٥	١ - الديانة المزدكية	١٥٣	٧ - البرهمانية الثانية
٢٠٥	ب - سقوط الدانات الفارسية	١٥٣	نظرة عامة
٢٠٨	الفلسفة الصينية	١٥٤	الديانة الشعبية
٢٠٨	نظرة عامة	٨ - المراسم المحررة	
٢١٧	١ - العصر الاول	١٥٩	١ - سامكيها
٢١٧	١ - عقيدة العامة	١٦٥	ب - اليوجية الحديثة
٢١٩	ب - عقيدة الخاصة أو عبادة السماء	١٧٠	ج - الميانسا
	ج - أخلاق العصر الاول والفلسفة العملية	١٧١	د - الفيسيشيكا
٢٢٣		١٧٣	هـ - النيايا
٢٢٨	د - نظام الاسرة	١٧٥	و - مدرسة الفيدانتا
٢٢٨	هـ - السلطان	١٧٨	خاتمة
٢٣١	٢ - العصر المتأخر	١٧٨	الطبيعة - الرياضة - المنطق
٢٣٢	تمهيد	١٨٠	الفلسفة الفارسية
٢٣٣	١ - لاهو - تسيه	١٨٠	نظرة عامة
٢٤٠	ب - الفلسفة بعد لاهو - تسيه	١٨٢	١ - الريانة الفارسية الاولى
٢٤٥	ج - كوفيشيوس	١٨٢	١ - عقيدة الشعب

كتب تحت الطبع

(أ) في الفلسفة

- (١) الفلسفة الاغريقية
- (٢) فلسفة القرون الوسطى
- (٣) الفلسفة الحديثة
- (٤) أمهات المشاكل الفلسفية
- (٥) الأخلاق النظرية

(ب) في الادب

- (١) الأدب الهليني والرومانى
- (٢) الأدب اللاتينى — جزآن
- (٣) الأدب السكسونى والسلافي
- (٤) قصص مختارة من الآداب الأوربية

كتب في التحضير

- (١) نقد الترجمات العلمية في مصر
- (٢) أدباء العصر الحاضر
- (٣) شهيرات النساء الأوربيات

مطبعة البيت الاخضر

٢٦ شارع الملكى بمصر

تليفون ٤٢٢٩١



د - مانسيوس أو مونج - تسيه ٢٧٧

هـ - مي - تي أو المدرسة النفعية ٢٨٣

٢٨٣ عميد

و - المدرسة السوفسطائية ٢٨٨

ز - المنطق في الفلسفة الصينية ٢٩٢

٣ من ترهايز العصر المنهجي

الى العصر الحاضر

ا - قبل أسرة سونج من سنة

٢٤٦ قبل المسيح إلى سنة ٩٦٠

٢٩٨ يعلم

ب - في عهد أسرة سونج ٣٠١

ج - من سقوط أسرة سونج

٣١٢ الى العصر الحاضر

٣١٥ الفلسفة الكلدانية

٣١٥ عميد

ا - جنسية هذا الشعب ومقره ٣١٦

ب - الديانة الكلدانية ٣١٦

ج - ظهور المبادئ الفلسفية ٣٢٥

٣٣٠ الفلسفة العبرية

٣٣٠ عميد

٣٣٢ العصر الاول

٣٣٥ العصر الثاني

٣٤٠ العصر الثالث

٣٤٤ خاتمة

٣٤٦ مصادر اوروية

٣٤٧ ترجمه المصادر

٣٤٩ خطأ ونبواب

كتب تحت الطبع

(ب) في الأدب

- (١) الأدب الهليني والروماني
- (٢) الأدب اللاتيني - جزآن
- (٣) الأدب السكسوني والسلافي
- (٤) قصص مختارة من الآداب الأوروبية

(أ) في الفلسفة

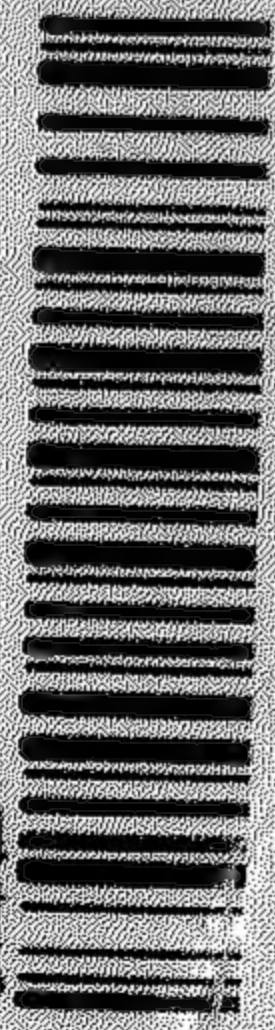
- (١) الفلسفة الاغريقية
- (٢) فلسفة القرون الوسطى
- (٣) الفلسفة الحديثة
- (٤) أمهات المشاكل الفلسفية
- (٥) الأخلاق النظرية

كتب في التوضيح

- (١) نقد الترجمات العلمية في مصر
- (٢) أدباء العصر الحاضر
- (٣) شهيرات النساء الأوروبيات

طبع بمطبعة البيت الأخضر بمصر

Bibliotheca Alexandrina



0393333